
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01457891 8

Geschichte des Teufels.

Erster Band.

Geschichte des Teufels.

Von

Gustav Roskoff.

Erster Band.



Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1869.

Vorwort.

Alle Dinge, die in ihrer Gesammtheit das All ausmachen, bedingen sich gegenseitig, wirken in ihrem Nebeneinandersein aufeinander und bringen eine Vielheit und Mannichfaltigkeit des Inhalts und der Form hervor. Der denkenden Betrachtung, die nach dem Zusammenhange der Erscheinungen forscht, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, ist die in der Vielheit sich äussernde Einheit nicht entgangen. Sie fasst die zerstreuten Naturdinge und Naturkräfte zu einem einheitlichen Ganzen zusammen und sieht in ihm einen lebensvollen Organismus, innerhalb dessen eine Menge besonderer Systeme sich thätig erweisen, die, obschon selbständig, in steter Wechselwirkung aufeinander bezogen und durch allgemeine Gesetze im Zusammenhang erhalten, in Ein Grundgesetz, das der Harmonie, zusammenlaufen. In dieser Erkenntniss feiert die Naturwissenschaft ihren Sieg, nachdem sie den eroberten Schatz von Wahrnehmungen der Herrschaft des Denkens unterworfen hat. Es ist ein auf Erfahrung gegründeter Satz, den ein Gewährsmann ausspricht: „Je tiefer man eindringt in das Wesen der Naturkräfte, desto mehr erkennt man den Zusammenhang der Phänomene, die, lange vereinzelt und oberflächlich betrachtet, jeglicher Anreihung zu widerstreben scheinen.“ [1] Die Betrachtung der eigenen Beschränktheit erfüllt zwar das Einzelwesen mit Wehmuth; diese verliert aber an Herbheit im Hinblick auf die unendliche Reihe der unablässig forschenden und stets mehr erforschenden Menschheit. Denn „Wissen und Erkennen sind die Freude und Berechtigung der Menschheit“.

In dieser berechtigten Freude am Erkennen mag das Auge des Beobachters geschichtlicher Erscheinungen wol auch, auf Culturzustände hingelenkt, deren Zusammenhang mit jenen aufzufinden versuchen. Denn nicht nur in der physischen Welt gibt es nichts Unnatürliches, sondern alles ist Ordnung, Gesetz;

[1] A. v. Humboldt, Kosmos, I, 30.

auch die geschichtlichen Erscheinungen und ebenso die Gebilde des geistigen Lebens sind durch gewisse Factoren bedingt. Wenn im Verlaufe der Geschichte bestimmte Vorstellungen so mächtig heranwachsen, dass sie die Oberherrschaft in den Gemüthern erlangen, muss sich wol jedem, der nach dem Grunde der Erscheinungen zu suchen gewohnt ist, die Frage aufdrängen: warum diese Vorstellungen gerade um diese Zeit eine so gewaltige Macht gewinnen, die sie ein andermal wieder verlieren? Warum sie in dieser bestimmten Form zur Herrschaft kommen, zu einer andern Zeit eine andere Gestalt annehmen? Die Lösung solcher Fragen vom culturgeschichtlichen Gesichtspunkte darf wol versucht werden, und die Neigung, herrschende Vorstellungen nach ihrem Zusammenhange zu begreifen, wird sich nicht abschwächen, wenn diese auch als Wahngebilde bezeichnet werden. Denn auch eine Geschichte der Wahngebilde eines Volks oder der Völker kann nicht ohne Bedeutung sein, da jene, wenngleich als Kehrseite der Bildung oder als Verbildungen betrachtet, mit der Individualität eines Volks aufs innigste verwachsen sind und aus dessen Bildungsprocesse hervorgehen. Mögen derlei Erscheinungen immerhin mit einem kritischen Ausschlage verglichen werden: sie erregen mit dem pathologischen Interesse zugleich das culturhistorische, weil sie, wie die Bildung selbst, durch eine Menge Factoren bedingt sind, weil auch an ihnen das Gesetz menschlicher Entwickelung zu Tage tritt, weil sie mit dieser Hand in Hand gehen, die Eigenthümlichkeit eines Volks abspiegeln, die Wandlungen des menschlichen Bewusstseins mitmachen.

Einer aufmerksamen Beobachtung wird es nicht entgehen, dass gewisse Factoren die Anregung zur Erzeugung und Gestaltung bestimmter Vorstellungen geben, und dass im allgemeinen zwei Hauptfactoren in die Entwickelung der Menschheit eingreifen: Natur und Geschichte. Diese bedingen den Bildungsprocess überhaupt und bieten die massgebende Anregung zur Gestaltung bestimmter Anschauungsweisen. Bei Naturvölkern, die der allgemeinen geschichtlichen Bewegung abseits, gleichsam ausserhalb der Strömung am festen Ufer stehen, ist das vornehmliche Anregungsmittel die sie umgebende Natur; bei den Culturvölkern des Alterthums, die laut ihrer culturhistorischen Mission ihren Arbeitsantheil an die Weltgeschichte abgegeben haben, hat ausser der Natur auch die Geschichte ihren Einfluss geltend gemacht; die später auftretenden Völker

haben die Anregung vornehmlich aus den geschichtlichen Verhältnissen empfangen, obschon das Naturmoment auch bei diesen nicht ausser Kraft ist. „Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen", bemerkt Lazarus, „alles in uns, an uns ist Erfolg der Geschichte, wir sprechen kein Wort, wir denken keine Idee, ja uns belebt kein Gefühl und keine Empfindung, ohne dass sie von unendlich mannichfaltig abgeleiteten historischen Bedingungen abhängig ist."[1] Gleiches gilt wol auch von ganzen Völkern. Kein Volk schafft eine Cultur ganz aus sich selbst, jede ist die Summe der seitherigen Ergebnisse der Weltentwickelung, die es aufnimmt und, mit dem eigenen Geiste verarbeitet, der Nachwelt als Erbe hinterlässt. Das ist die Tradition der Cultur.

Bei einer Studie über die Vorstellung vom christlichen Teufel, der im Mittelalter den kirchlichen Glaubenskreis ausfüllt, wird der unbefangene Forscher zunächst in die ersten christlichen Jahrhunderte zurückblicken müssen und, indem er dem Ursprunge dieser Vorstellung nachspürt, führt ihn der Weg durch das Neue Testament zu den Hebräern und denjenigen Völkern, mit welchen jene in Berührung gekommen sind. Der Dualismus von guten und bösen Wesen, der bei den Parsen, deren Verwandten, bei den Aegyptern in die Augen fällt, die dualistische Anschauung, die in den Mythologien aller Culturvölker mehr oder weniger entschieden auftritt, muss die Aufmerksamkeit auf sich ziehen und zum weitern Rückschreiten auf der Stufenleiter der verschiedenen Religionen nöthigen. Bei den Naturvölkern angelangt, wird sich die Thatsache herausstellen, dass auch in allen Naturreligionen der Dualismus zum Ausdruck kommt, und an diese Wahrnehmung knüpft sich die Aufforderung, den Grund dieser Erscheinung auf dem Gebiete der Anthropologie zu suchen, das menschliche Bewusstsein, das zur Bildung einer solchen Vorstellung angeregt wird, zu betrachten.

„In allen Zeiten", sagt der Naturforscher, „hat der denkende Mensch versucht, sich Rechenschaft zu geben über den Ursprung der Dinge, um sich Aufschluss zu verschaffen über den Grund ihrer Eigenthümlichkeiten."[2] Sollte denn dieses Streben nur auf die Dinge ausserhalb des Menschen beschränkt bleiben, hat nicht der zum Denken erwachte Mensch seine eigene

[1] Zeitschrift für Völkerpsychologie, II, 437.
[2] Liebig, Chemische Briefe, S. 79.

geistige Thätigkeit und deren Producte zum Gegenstande seiner Denkoperation gemacht? Ein Versuch, die Vorstellung von einem bösen Wesen, vom Teufel, im Zusammenhang mit der Natur, den geschichtlichen Erscheinungen und deren Conjuncturen darzustellen, ist vorliegende Schrift. Sie will versuchen, die Geschichte des Teufels nach seinem Ursprunge und seiner weitern Entwickelung unter culturgeschichtlichem Gesichtspunkte darzustellen, will auf die Momente hinweisen, die überhaupt zur Vorstellung von einem bösen Wesen anregen, will den religiösen Dualismus bei den Naturvölkern und den Culturvölkern des Alterthums nachweisen, sie will zeigen, wie innerhalb der christlichen Welt die Vorstellung vom Teufel Raum gewonnen und im Verlaufe der Geschichte eine alle Gemüther beherrschende Macht erlangt hat. Die Geschichte des Teufels will gewisse Hauptfragen zu lösen versuchen, als: wie gelangt der Mensch überhaupt zur Vorstellung von der Existenz eines übermenschlichen bösen Wesens, oder wie bildet sich der religiöse Dualismus? wobei der Ausgangspunkt vom menschlichen Bewusstsein angegeben ist. Bei der christlich-kirchlichen Vorstellung vom Teufel handelt es sich um Factoren, welche die allgemeine Verbreitung dieser Vorstellung gefördert haben. Daran knüpft sich die Frage: warum diese Vorstellung gerade zu einer bestimmten Zeit so mächtig geworden, welche Wandlungen sie erlebt, warum sie wieder abnimmt, welches die Ursachen der Abnahme sein mögen? u. dgl. m. Manche, und vielleicht wichtige Momente, die in die Geschichte des Teufels eingreifen, mögen dem Verfasser entgangen sein, daher seine Schrift auch nur auf die Bedeutung eines Versuchs Anspruch machen darf. Denn es ist gewiss: „im geschichtlichen Zusammenhange der Dinge schlägt ein Tritt tausend Fäden, und wir können nur einen gleichzeitig verfolgen. Ja wir können selbst dies nicht immer, weil der gröbere sichtbare Faden sich in zahllose Fädchen verzweigt, die sich stellenweise unserm Blicke entziehen.“ [1]

Wien, im März 1869.

Dr. G. Roskoff,
ordentl. Professor an der k. k. evangel. theolog. Facultät in Wien.

[1] Fr. Alb. Lange, Geschichte des Materialismus (1866), S. 282.

Inhalt des ersten Bandes.

Erster Abschnitt.

Der religiöse Dualismus.

Erster Abschnitt.
Der religiöse Dualismus.

---

1. Mensch und Religion gegenüber der Natur.

Der Mensch wird in die Natur hineingeboren, bildet einen Theil des Weltganzen, ist vermittels der Sinne den Eindrücken der ihm umgebenden Aussenwelt unterzogen. Er selbst als ein organisches Ganzes, das als Leben auf einer immerwährenden Selbstthätigkeit beruht, ist der Natur gegenübergestellt, die ihm einen zu überwindenden Gegensatz bietet. Mit der Geburt, für das Kind mit Leiden verbunden, beginnt der Kampf mit der Aussenwelt, und hat man in diesem Sinne auch die Worte Shakspeare's deuten wollen, die er den König Lear sagen lässt: „Wenn wir geboren werden, weinen wir."

Den nächsten Gegensatz unmittelbar nach der Geburt stellt die atmosphärische Luft. Dem Embryo im Mutterleibe genügte zu seiner pflanzenartigen Existenz das durch das Athmen der Mutter roth gewordene Blut; das Neugeborene hingegen muss nun die Luft schon unmittelbar einathmen, es ist mit dem Luftkreise in unmittelbaren Verkehr gesetzt und vollzieht mit dem Athmen den ersten Act der Selbstthätigkeit. Durch das unmittelbare Einathmen der Luft verschafft es dem Blute eine seinem selbständigen Leben angemessene Entwickelung und wird zugleich angeregt, seine Empfindung frei zu äussern. Auf das Niesen, das sich infolge des Luftreizes in der Nasenhöhle gewöhnlich einstellt, möchten wir dem kleinen Erdenbewohner ein ermuthigendes „Prosit" zurufen, zur glücklichen Ueberwindung all der Gegensätze, durch die er zur freien Selbständigkeit gelangen soll, die ja seine Bestimmung ist.

Den nächsten Gegensatz, den das Kind zu überwinden hat, findet es in der Nahrung. Solange es diese an der Muttermilch hat, übernimmt die Mutterliebe das Geschäft der Vermittelung, deren der Säugling bedarf; mit dem Hervorbrechen der Zähne gibt aber die Natur den Wink, dass der kleine, werdende Mensch zur Selbständigkeit sich zu entwickeln bestimmt ist. Nach der Entwöhnung gewöhnt sich das Kind, selbstthätig seine Nahrung unmittelbar zu sich zu nehmen und in sein Fleisch und Blut zu verwandeln, d. h. den Gegensatz zu überwinden, um das Leben selbstthätig zu erhalten.

Wie das Kind im Kauen den Stoff überwindet, so kommt es dahin, im Gehen den Raum zu beherrschen und später im Sprechen die Vorstellung aus sich herauszubringen, wodurch es seine Innerlichkeit freimacht, wie es im Kauen und Gehen von der Aussenwelt sich befreit, indem es dieselbe beherrscht. „Alles Leben kämpft gegen die Schranken von Raum und Zeit.“ [1] So greift der Mensch in die Natur ein, indem er sich seine Nahrung daraus holt; indem er sie vernichtend seiner Leiblichkeit assimilirt, übt aber auch die Natur eine Wirkung auf ihn aus. Im weitern Verlaufe greift er in die Natur ein durch die Arbeit, indem er den Boden cultivirt, das in der Natur Vorgefundene umbildet, wodurch er selbst wieder gebildet wird.

Es ist eine ununterbrochene Reihe von Wechselwirkungen im grossen und kleinen und beider aufeinander.

Desgleichen findet auch im leiblichen Organismus des Menschen statt. Das Blut, welches man „die Mutter des ganzen Lebens“ genannt hat, ist Ursache, dass der Magensaft sich bildet, und dieser ist die Ursache der Blutbildung, und wie jedes Organ Blut enthält, so ist dieses die Substanz aller Organe. Das Blut dient zur Erhaltung und Belebung der Organe, und diese erfüllen ihren Zweck in der Erhaltung des Bluts in seiner lebendigen Form. Ohne die Thätigkeit der Lunge kann das Gehirn nicht thätig sein und ohne dessen Einfluss wäre die Bewegung der Lunge unmöglich.

Indem der Mensch lebt, überwindet er den Gegensatz,

---

[1] Burdach, Der Mensch nach den verschiedenen Seiten seiner Natur, neue Aufl. von 1854, S. 631.

den er an sich trägt, denn wo Leben ist, da ist Gegensätzlichkeit, die ausgeglichen werden muss. Das Leben bethätigt sich in der Ausgleichung des Gegensatzes. Der Lebensprocess kann daher füglich mit dem Ausgleichungsprocesse zweier chemisch gegeneinander gespannter Substanzen verglichen werden [1], denn vom ersten Augenblick des Lebens sucht das Individuum die Zweiheit seines Wesens, die Innerlichkeit, die Psyche, mit der Aeusserlichkeit oder Leiblichkeit auszugleichen. In der Ausgleichung dieses Unterschieds von Leib und Seele bethätigt sich das individuelle Leben. Es ist Naturgesetz, dass alles, was den Leib afficirt, in die Seele hineinversetzt wird und umgekehrt, dass die innerlichen Zustände verleiblicht, d. h. äusserlich zur Erscheinung gebracht werden. Das menschliche Individuum lebt sonach im steten wechselwirkenden Verkehr zwischen Innerm und Aeusserm und umgekehrt, und sein Leben ist nur so lange ein gesundes, als sich diese Gegensätzlichkeit zur Einheit zusammenfasst.

Durch die Sinne, vermittelt durch die organische Thätigkeit des Nervensystems, tritt der Mensch in Verkehr mit der Aussenwelt. Von den verschiedenen Sinnesorganen, in welchen die Nerven ihre peripherischen Enden haben, leiten diese die Eindrücke, die sie an jenen empfangen haben, im Centralorgan zusammen und gelangen zu gegenseitiger Durchdringung. Die Mannichfaltigkeit der Lebensthätigkeiten zur Gemeinsamkeit zusammensummirt regt sich als Innerlichkeit und Einheit, als Gemeingefühl, worin das Leben sich selbst inne wird, sich selbst findet. Dieses dunkle Gefühl des Daseins wird zur Empfindung, wo der eigentliche Leibeszustand percipirt wird. Die Entwickelung zur Klarheit wird angeregt durch den Gegensatz, wodurch das Leben sich irgendwie gehemmt oder gefördert fühlt, sodass der besondere Lebenszustand durch äussere Verhältnisse bestimmt empfunden wird. Ist der Gegensatz derart, dass die organische Thätigkeit des Lebens zur Kraftäusserung aufgefordert und jener dadurch überwunden wird, so ist die Empfindung eine angenehme, welche bei wachsender Regung zur Lust sich steigert; oder das Gemeingefühl bleibt wegen Mangels an Reiz oder durch übermässige Reizung, welche die Thätigkeit

[1] Erdmann, Psychologische Briefe, S. 198.

der Organe zu stören droht, unbefriedigt, und die Empfindung ist unangenehm, die bei grösserer Stärke zum Schmerz wird.

Nach dem Naturgesetze bringt jede Einwirkung eine Gegenwirkung hervor, weil jede angeregte Kraft sich zu äussern strebt. Die Empfindung, durch einen äussern Reiz angeregt, erweckt den Trieb, der sich der willkürlichen Muskeln bedient, um das Leben zu äussern. Die innere Thätigkeit im Gehirnleben tritt durch den Trieb mit den Muskeln in Berührung, die innere Bewegung wird zur äussern, die Gegensätzlichkeit des Aeussern und Innern wird ausgeglichen. Die willkürlichen Muskelbewegungen entsprechen den Sinnesempfindungen, indem ein Gehirnreiz, auf die peripherischen Theile des Nervensystems fortgeleitet, durch die Muskelthätigkeit eine Veränderung am Leibe hervorbringt. In den unwillkürlichen Bewegungen kommen Modificationen des Gemeingefühls zum Ausdruck.

Das Innewerden der Aussenwelt durch die Sinne ist bedingt durch das Innewerden der eigenen Leiblichkeit, denn ohne Gemeingefühl des eigenen Daseins ist die Empfindung des fremden Daseins nicht denkbar. Die äussern Gegenstände wirken auf die Sinnesorgane und durch die Nerven auf das Gehirn, welches dadurch in entsprechender Weise bestimmt wird.

In der anorganischen Natur zeigt sich die Wechselbeziehung zu einem fremden Körper zunächst in der Ausgleichung der Wärmeverhältnisse; im Pflanzenleben bethätigt sich der Ausgleichungsprocess in Modificationen der Zellenernährung; im animalischen Leben wird der Gegensatz zur Aussenwelt durch das Nervensystem vermittelt und das Leben durch die willkürliche Bewegung als höhere Form offenbar. Im Menschen findet die zusammenfliessende Fülle von Empfindungen und Sinneseindrücken ausser der Compensation durch die Muskelbewegung den noch höhern Ausgleichungspunkt im Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Das menschliche Individuum hat mit dem animalischen Leben das gemeinschaftlich, dass die durch Sinneseindrücke afficirten Nerven zum Gehirn oder Rückenmark verlaufend von da zu den willkürlichen Muskeln gelangen und, sich bis zu jeder Fleischfiber vertheilend, diese als Bewegungsorgane in Anspruch nehmen. Der kenn-

zeichnende Unterschied zwischen Mensch und Thier ist also das Bewusstsein und Selbstbewusstsein, womit die Grenz- und Scheidelinie gezogen ist, von der aus die specifisch unterschiedene Bedeutung beginnt. Auch das Thier wird zwar die Eindrücke der Aussenwelt durch die Sinnesorgane inne, es hat Empfindung und äussert sein Empfundenes durch die Muskelbewegung, es nährt sich vom Stoffe, den ihm die Natur bietet, und assimilirt denselben seiner Leiblichkeit; aber während das Thier im Frasse und überhaupt in der Aeusserlichkeit aufgeht, kommt der Mensch dahin, sich bewusst zu werden: dass die Aussenwelt, von der er seine Nahrung und Sinneseindrücke erhält, ein von ihm Verschiedenes ist; er kommt zum Bewusstsein: dass sein eigenes Dasein und seine Umgebung als eine ihm fremde Aussenwelt im Gegensatz stehen. Ja er wird seiner eigenen physischen Thätigkeiten inne, unterscheidet sie vom leiblichen Dasein des Organismus und stellt im Bewusstsein seine eigene Empfindung sich selbst gegenüber, d. h. er kommt zum Selbstbewusstsein. Dadurch wird er erst eigentlich Mensch, dass er zum selbstbewussten Ich gelangt, hiermit beginnt er ein vom materiellen Leben unterschiedenes geistiges Leben; insofern aber das Material, das der menschliche Geist umbildet, Leiblichkeit ist und das geistige Leben wol selbstthätig, aber nicht eigenmächtig ist: so muss die Einheit von Sinnlichem und Geistigem die eigentliche Sphäre des Menschen ausmachen.

In der Periode, die dem Selbstbewusstsein vorhergeht, spricht das Kind von sich in der dritten Person, es lebt noch im Dämmerlichte, bis ihm die Sonne des Bewusst- und Selbstbewusstseins aufgeht, von wo an es sich mit Ich bezeichnet. Wenn Fichte den Tag, wo er sein Kind das erste Ich sagen hörte, feierlich begangen haben soll, so beweist dies eben die Bedeutsamkeit des Moments, den der grosse Philosoph zu würdigen wusste.

Das Thier, welches keine höhere Aufgabe hat als zu leben, sein inneres Empfindungsleben durch Bewegung zu äussern, seine Gattung durch Fortpflanzung zu erhalten, erfüllt seine Bestimmung mit dem natürlichen Ende, dem Tode. Der Mensch fängt sein specifisch-menschliches Leben erst an, wo er sich seiner selbst bewusst wird. Aber schon als Säugling,

dessen nächste Aufgabe zwar auch im Lebendigsein gelöst wird, steht er mit dem Thiere doch nicht auf gleicher Linie, weil er die Anlage zur Weiterentwickelung in sich trägt, die dem Thiere versagt ist. Den schlagenden Beweis hiervon liefert das Kind, wenn es zu sprechen anfängt, womit der selbstbewusst werdende Geist sich zum Ausdruck bringt und der Gegensatz von Innerlichkeit und Aeusserlichkeit die ausgleichende Mitte findet.

Das Höchste, wozu es das animalische Leben zu bringen vermag, ist der Gattungsprocess; der Mensch hingegen bringt es zum Bewusst- und Selbstbewusstsein und infolge dieses zur Sprache, Arbeit, Geschichte, Religion, zum begrifflichen Denken, zur Wissenschaft.

Es ist eine unzulängliche Definition, welche den Menschen nur als entwickeltes Thier hinstellt, da er vom Thiere specifisch verschieden, daher auch eine andere Bestimmung hat. Der Keim, aus dem der Mensch hervorgeht, ist wesentlich verschieden von dem eines Naturproducts. Vergleichungspunkte sind nur dadurch gegeben, dass im Systeme des organischen Menschenlebens alle andern Systeme enthalten und ineinandergesetzt zur Erreichung der menschlichen Bestimmung dienen und der Physiolog daher ein vegetabiles und animales Leben im Menschen vertreten findet, wie im menschlichen Organismus auch Substanzen der anorganischen Natur nothwendig vorhanden sein müssen.

Durch die Aufmerksamkeit, in welcher die Seelenthätigkeit nach den durch die Aussenwelt hervorgebrachten Eindrücken sich richtet, macht der Mensch Wahrnehmungen, deren Einzelheiten er zu einem Ganzen vereinend zur Vorstellung bildet, indem er vermittels des Sinnen- und Hirnlebens das von aussen gewonnene Material in eine geistige Thatsache umsetzt, das Aeussere im Innern abdrückt. Alles, was er inne geworden, wird durch das Gedächtniss innerlich fortwirkend aufbewahrt, und so fasst er eine Reihe von Wahrnehmungen, die er an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten gewonnen hat, einheitlich zusammen in der Erfahrung.

Dasselbe Gesetz, wonach das animalische, unbewusste Leben, die Empfindung in der Muskelbewegung zum Ausdruck kommt, drängt den bewussten Geist, sich zu äussern durch

die Sprache. Nach den Beobachtungen der Physiologen wird infolge innerer Bewegungen der Kehlkopf leicht afficirt, womit eine specielle Beziehung zwischen beiden, gleich der zwischen dem Vagus und den Herzbewegungen, der Sphäre des kleinen Gehirns und den Bewegungsmuskeln der obern Extremitäten, angedeutet wäre. Dies kann aber erst die lautliche Aeusserung der aufgenommenen Eindrücke erklären, allerdings als Vorbereitung zum ausgesprochenen Wort. Das Thier hat eine Stimme, durch die es sein empfindendes Leben offenbart; es bleibt aber nur beim Laute, wodurch es das unbewusste Leben äussert, und bringt es nimmermehr zum Worte, dem Ausdruck selbstbewussten Geistes, weil ihm eben das Selbstbewusstsein nicht aufgeht. Es ist daher treffend, wenn Lotze irgendwo den Gesang der Vögel ein „willenloses und absichtsloses Springen mit den Stimmbändern“ nennt, denn es ist eben nur eine Muskelbewegung, durch die der Laut hervorgebracht wird. Die Sprache ist Ausdruck des selbstbewussten Geistes, der Mensch spricht im Worte nicht nur seine Empfindung, sein Gefühl aus, sondern auch seine Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gedanken. Eben weil er Wahrnehmungen macht, Vorstellungen bildet und Gedanken erzeugt, spricht der Mensch. Er erfindet die Sprache nicht, so wenig als er sein Dasein erfunden hat, sie ist ein Erzeugniss seines Geistes, dessen Wesen in der Sprache laut wird, wobei die Sprachwerkzeuge entgegenkommend in Bewegung gesetzt werden. Ohne Zunge, Zähne, Gaumen, Stimmritze könnte der Mensch allerdings keine Vorstellung und keinen Gedanken sprachlich darstellen; er spricht aber nicht, weil er diese hat, sonst würde der Hund und das Schwein auch eine Sprache haben. Das Grunzen, Bellen, Miauen u. dgl. ist nur der elementare, unartikulirte Ausdruck von Empfindungen, aber von keinem Gedanken, zu welchem nur der Mensch die Empfindung zu verarbeiten vermag. „Die Sprache befreit den Menschen von der Unbestimmtheit des Fühlens und Anschauens und macht ihm den Inhalt seiner Intelligenz zum Eigenthum.“ [1] In der Sprache zeigt sich der bildende Trieb und eine Art Herrschaft über den Gegenstand, der, von aussen nach innen angeregt, zur Vorstellung

---

[1] Rosenkranz, Psychologie, 2. Aufl., S. 389.

verarbeitet, als Wort wieder ausgesprochen wird. „Durch Benennung wird das Aeussere wie eine Insel erobert und vorher dazu gemacht, wie durch Namengeben Thiere bezähmt werden“ [1], und man erinnert sich hierbei der trefflichen Darstellung in der Genesis, wonach die Herrschaft des Menschen über die Thiere, ausser deren Genusse, damit bezeichnet wird, dass er sie benennen soll. Beim Kinde zeigt sich die Herrschaft des Geistes in den „kühnen“ und „doch richtigen“ Wortbildungen, deren Jean Paul [2] mehrere anführt, die er von drei- und vierjährigen Kindern gehört hat, als: „der Bierfässer, Saiter, Fläscher“ (der Verfertiger von Fässern, Saiten, Flaschen), „die Luftmaus“ für Fledermaus, „die Musik geigt, das Licht ausscheren (von der Lichtschere), dreschflegeln, dreschen; ich bin der Durchsehmann (hinter dem Fernrohr stehend), ich wollte, ich wäre als Pfeffernüsschenesser angestellt, oder als Pfeffernüssler; am Ende werde ich gar zu klüger; er hat mich vom Stuhle heruntergespasst; sieh wie Eins (auf der Uhr) es schon ist“ u. s. f. Aehnlich nennen die nordamerikanischen Indianer ihnen fremde Gegenstände mit selbstgebildeten Namen, wie „Lochmacher“ statt Bohrer u. dgl. [3]

Wie das Bewusst- und Selbstbewusstsein von minderer Klarheit zur festern Bestimmtheit fortschreitet, so lässt sich bei Kindern auch die allmähliche Entwickelung der Sprache beobachten. Aus den unbestimmten Vocallauten entstehen erst reine Vocale, zu denen wieder zunächst stumpfe Consonanten hinzutreten und undeutliche Silben bilden, bis endlich die Vocale zur Klarheit kommen, die Mitlauter ihre Schärfe erhalten und die Silben das deutliche Gepräge bekommen. Ein ähnliches Fortschreiten zeigt sich auch im Gebrauche der Wortformen, indem das Kind aus dem Infinitiv und der dritten Person allmählich zur ersten Person, zur Conjugation und Declination übergeht und endlich die Syntax in die Sprache aufnimmt.

Von gleichgrossem Interesse ist in dieser Beziehung die Verfahrungsweise der Naturvölker, die in der Kindheit der

---

[1] Jean Paul, Levana, Ausgabe von 1814, S. 420.
[2] a. a. O., S. 423.
[3] Bastian, Der Mensch in der Geschichte, I, 431.

menschlichen Entwickelungsgeschichte stehen geblieben sind. Wie die Kinder sprechen die brasilianischen Indianer immer im Infinitiv, meist ohne Fürwort oder Substantiv. Der Unzulänglichkeit solcher Sprache müssen dann gewisse Zeichen mit der Hand, dem Munde oder andere Geberden zum verständlichen Ausdruck verhelfen. „Will der Indianer z. B. sagen: ich will in den Wald gehen, so spricht er «Waldgehen» und zeigt dabei mit rüsselartig vorgeschobenem Munde auf die Gegend, die er vermeint.“ [1] „Die Grönländer, besonders die Weiber, begleiten manche Worte nicht nur mit einem besondern Accent, sondern auch mit Mienen und Augenwinken, sodass, wer dieselben nicht gut wahrnimmt, des Sinnes leicht verfehlt. Wenn sie z. B. etwas mit Wohlgefallen bejahen, schlürfen sie die Luft durch die Kehle hinunter mit einem gewissen Laut. Wenn sie etwas mit Verachtung und Abscheu verneinen, rümpfen sie die Nase und geben einen feinen Laut durch dieselbe von sich, wie sie es auch durch Geberden errathen lassen, wenn sie nicht aufgeräumt sind.“ [2]

Wie die selbstbewusste Thätigkeit, das Denken im weitern Sinne, den ersten Ausgangspunkt von sinnlichen Eindrücken erhält, so wählt auch die Sprache zunächst solche Laute, die auf das Ohr einen entsprechenden Eindruck hervorbringen. [3] Es sind dies die sogenannten Onomatopoëtica, wie sie jede Sprache hat, so etwa in unserm „starr“ der Eindruck des Widerstandskräftigen, in „Wind“ das Bewegende, in „Wirr“ das Durcheinandergehende kaum unbemerkt bleiben kann, u. dgl. m.

Solange das Denken nur in sinnlichen Vorstellungen geschieht und die Ideen Gestalten annehmen, kann auch nur das Sinnlichwahrnehmbare seinen Ausdruck finden, wogegen das Begriffliche durch Umschreibung aufgenommen und ausgedrückt wird. Dadurch erhalten diese Sprechweisen einen überfliessenden Pomp und malerischen Glanz, wovon Bastian [4] aus der Sprache der Indianer treffende Beispiele anführt. In dem aller abstracten Begriffe entbehrenden Materia-

---

[1] Spix und Martius bei Bastian, I, 427.
[2] Ebendas., S. 430.
[3] Vgl. W. v. Humboldt, Ueber die Kawisprache, S. 94 fg.
[4] I, 426.

lismus der amerikanischen Indianer wird „Glück“ bezeichnet durch „Sonnenglanz“, „Friede“ durch „Waldbaumpflege“ oder „eine Streitaxt begraben“, „Leidtragende trösten“ durch „das Grab der Verstorbenen bedecken“. Selbst fremde Wörter kann er nur durch Umschreibungen aufnehmen: Kerze wird übersetzt als Wassa kon-a-em jegun von wassan (heller Gegenstand), kon-a (Brand), jegun (Werkzeug); Lichtputze durch Kischke-kud-jegun von kischk (abschneiden), ked oder skut (Feuer) und jegun (Werkzeug).

Wie in der Sprache die höhere Lebenspotenz des Selbstbewusstseins offenbar wird, jene aber wieder auf die Entwickelung des Menschen zurückwirkt, so zeigt sich die Herrschaft des selbstbewussten Wesens besonders merklich in der Arbeit. Die Bedeutsamkeit der Arbeit liegt in der umbildenden Einwirkung auf den Gegenstand, zunächst auf die Natur, ferner in der bildenden Rückwirkung auf den Arbeitenden. Der Mensch arbeitet, indem er wirkt und selbst dadurch eine Rückwirkung empfängt, indem er geistig umbildet und dadurch selbst geistig gebildet wird. Arbeiten kann daher nur der Mensch als geistiges, selbstbewusstes Wesen. Wenn er den Gegensatz, in welchem er der Natur gegenüber sich befindet, dadurch überwunden und ausgeglichen hat, dass er ihre Producte vernichtend verzehrt und seiner Leiblichkeit assimilirt, bietet er hiermit ein Analogon zum Thiere, welches auch sein Futter in Fleisch und Blut verwandelt; indem aber der Mensch das Feld bearbeitet, die Thierhaut zur Kleidung verarbeitet, bildet er die Natur um, und die Folge ist eine rückwirkende, sodass mit der Bearbeitung der Natur die Bildung des Menschen Hand in Hand geht. Das Thier arbeitet in diesem Sinne nie, weil es nie zum Selbstbewusstsein kommt, und wenn der Vogel sein Nest baut, die Biene Honig und Wachs sammelt, so ist dies eine emsige Geschäftigkeit, in welcher das rückwirkende Moment der Bildung, das die Arbeit kennzeichnet, mangelt.[1] Ist es doch zum Axiom erhoben,

---

[1] „Die Thiere bauen sich bisweilen recht künstliche Wohnungen“, sagt treffend Lange (Geschichte des Materialismus, S. 416), „aber wir haben noch nicht gesehen, dass sie sich zur Herstellung derselben künstlicher Werkzeuge bedienen“ — „eben die Ausdauer, welche auf die Fertigung eines Instruments verwandt wird, das sich nur mässig über die

dass mit dem Ackerbau, also mit der Bearbeitung der Natur, die Cultur der Menschheit ihren Anfang nimmt. „Nicht das mythische Paradies oder goldene Zeitalter, sondern die Arbeit ist der Anfang der Culturgeschichte.“ [1] In der Arbeit selbst liegt daher ein Fortschreiten, denn wenn der rohe Mensch arbeitet, weil ihn die Noth zwingt, weil er muss, so arbeitet der Gebildete aus eigener freier Bestimmung, weil er will. Durch die Arbeit drückt der Mensch dem Gegenstande, den er bearbeitet, das Gepräge seines eigenen geistigen Wesens auf, er stempelt ihn mit seinem Willen und erklärt ihn hiermit für sein Eigenthum. Jäger- und Nomadenstämme bilden sich nicht, weil sie nicht zur Umbildung der Natur, zur Arbeit kommen, und obschon sie nicht gänzlich im reinen Naturzustande leben gleich dem Thiere, da es überhaupt gar keinen Menschenstamm gibt, bei dem nicht z. B. der Gebrauch des Feuers sich vorfände [2], oder der Brauch sich zu schmücken, wenn auch in roher Weise, angetroffen würde, so bringen sie es doch nicht zur ständigen Arbeit, zu keinen festen Sitzen und daher auch nicht zur Totalität eines Volks und Staats.

Da mit der Arbeit die Gesittung und Bildung ihren Anfang nimmt, ist jene die Bedingung der Geschichte. Sprache und Arbeit als Aeusserungen des selbstbewussten Geistes sind nothwendige Voraussetzungen der Geschichte. Es gibt keinen wilden Stamm, der keine Sprache hätte, der seine innern Zustände blos durch unartikulirte Laute oder durch blosse Muskelbewegung als Geberden zu erkennen gäbe; aber ebenso hat kein Volksstamm eine Geschichte, in dessen Leben die Arbeit mit der erforderlichen Sesshaftigkeit fehlte. Der Beduinenaraber steht deshalb auf derselben Stufe, die er zu Abraham's Zeit eingenommen, er hat keine Geschichte, weil sein Leben der bildenden Arbeit ermangelt. Man kann sagen: die Arbeit ist das Bildungsmittel des Menschen und die Sprache

---

Leistungen eines natürlichen Steins oder Steinsplitters erhebt, zeigt eine Fähigkeit, von den unmittelbaren Bedürfnissen und Genüssen des Lebens zu abstrahiren und die Aufmerksamkeit um des Zweckes willen ganz auf das Mittel zu wenden, welche wir bei Thieren nicht leicht finden werden.“

[1] Wachsmuth, Allgemeine Culturgeschichte, I, 7.

[2] Wie Linck, Urwelt, I, 341, die widersprechenden Angaben vollständig widerlegt hat.

das Fortpflanzungsmittel der Bildung. Beide Factoren sind unentbehrlich in der Geschichte der Menschheit, und diese ist undenkbar ohne jene. Was die mündliche Tradition in der Vorhalle der Geschichte durch die Fortpflanzung der Mythen- und Sagenkreise bewerkstelligt, das vollzieht mit dem Beginn der wirklichen Geschichte die durch die Schrift oder andere Denkmäler fixirte Sprache. Der einzelne bringt durch das Wort sein inneres Leben zum Ausdruck und zur Mittheilung für den andern, und die Schätze der Bildung eines Volks kommen dem andern mittels der Sprache zugute; die Cultur längstvergangener Reiche, durch die Sprache aufgespeichert, wird von der Gegenwart aufgenommen und die Sprache dient der Zukunft als Hebel, der sie auf die Schultern der Vergangenheit und Gegenwart heben wird. Die Sprache ist das Gebinde, worin die mittels Arbeit erzielten Früchte der Cultur von einem Geschlechte dem andern, von einem Volke dem andern, von einer geschichtlichen Periode der andern überreicht werden. Sprache und Arbeit haben aber ihren Grund im Menschen als bewusstem und selbstbewusstem Wesen, d. h. im menschlichen Geiste, und hierin ist also auch der Grund, dass das Menschengeschlecht eine Geschichte hat. Die Natur und ihre Producte haben diese nicht in dem Sinne, dass ein und dasselbe Geschöpf, wie der Mensch, durch Entwickelung seiner Anlage sich ändert. Der Fliederstrauch treibt dieselben Blüten und bringt dieselben schwarzen Beeren wie vor 3000 Jahren, und die Ameise ist heute noch ebenso geschäftig wie ehedem, der Orang-Utang sieht dem Menschen zwar ähnlich, ist ihm aber noch immer nicht gleich geworden, weil er seiner ursprünglichen Anlage nach verschieden ist; aber der sprechende und arbeitende Mensch von heute fühlt und weiss sich anders, hat andere Bedürfnisse und andere Anschauungen als der vor 3000 Jahren, und obschon das Gesetz, nach dem er sich entwickelt, ein unwandelbares ist, so sind ihm die Culturen längstvergangener Zeiten zugefallen, die er kraft dieses unwandelbaren Gesetzes sich eigen gemacht und in sich verarbeitet hat.

Im Selbstbewusstsein des Menschen liegt aber der Grund nicht nur, dass der Mensch eine Sprache hat, dass er durch Arbeit seiner Bestimmung sich nähert, was schon in der biblischen Schöpfungsgeschichte tiefsinnig angedeutet wird,

dass er ferner eine Geschichte hat, in der er sein Wesen als ein sich entwickelndes darlegt; im selbstbewussten Geiste liegt auch der Grund, dass der Mensch Religion hat. Der Consensus populorum hat zwar als Beweis für das Dasein Gottes nicht mit Unrecht seine Kraft verloren und ist bei den meisten Theologen und Philosophen ausser Geltung gesetzt; er birgt aber dennoch in gewisser Beziehung ein Körnchen Wahrheit in sich: dass es keinen noch so rohen Völkerstamm gibt, bei dem nicht Spuren von religiösen Vorstellungen anzutreffen wären. „An Götter im Sinne civilisirter Völker, an höhere Wesen, die, mit übermenschlicher Macht und Einsicht begabt, die Dinge dieser Welt nach ihrem Willen lenken, glauben allerdings durchaus nicht alle Völker; versteht man aber unter religiösem Glauben nur die Ueberzeugung von dem Dasein meist unsichtbarer geheimnissvoller Mächte, deren Wille überall und auf die mannichfachste Weise in den Lauf der Natur einzugreifen vermag, sodass der Mensch und sein Schicksal von ihrer Gunst äusserst abhängig ist, so dürfen wir behaupten, dass jedes Volk eine gewisse Religion besitze. Es ist nicht zu leugnen, dass bei den Völkern der niedrigsten Bildungsstufe diese Religion im Grunde nichts ist als ein meist sehr ausgedehnter Gespensterglaube, aber man wird sich hüten müssen, das religiöse Element, welches unzweifelhaft darin enthalten ist, zu verkennen." [1] „Der Mensch sieht in den natürlichen sinnlichen Dingen durchgängig mehr und etwas anderes als blos sinnliche Eigenschaften und materielle Kräfte, er sieht in ihnen übernatürliche Mächte und einen übernatürlichen Zusammenhang, er vergeistert die Natur." [2] Diese Erscheinung findet ihre Erklärung darin, dass der Mensch selbst auf der niedersten Culturstufe zum Bewusst- und Selbstbewusstsein gelangt, dass er es zu Vorstellungen bringt, dass er Schlüsse zieht, dass er überhaupt als geistiges Wesen eine ideale Seite, religiösen Sinn und Trieb hat, die im religiösen Glauben zum Ausdruck kommen. Man mag Religion als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl von einem höchsten Wesen bezeichnen, als Beziehung des Endlichen zum Unendlichen, als Glaube des Menschen an Gott ansprechen,

---

[1] Waitz, Anthropologie, I, 324.

[2] Ders., a. a. O., S. 328.

oder nach der anthropologischen Anschauung den Satz der Theologen: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde“, umkehren und sagen: „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde“; das Wesentliche an der Sache bleibt, dass Religion auf einem Zuge im Menschen nach einem höhern vollkommnern Wesen und in der Anerkennung einer höhern Macht, als die des Menschen ist, beruht.

Der Anthropologe hat hierin recht, dass jede Vorstellung von Gott Spuren des menschlichen Bewusstseins an sich trägt, wie schon Luther bemerkt, wenn er sagt: „Wie das Herz, so der Gott“, was wol so viel sagen will als: nach der mehr oder minder entwickelten Bildungsstufe wird auch die menschliche Vorstellung vom höchsten Wesen eine mehr oder weniger sinnliche oder geläuterte sein. Die schlagendsten Beweise bieten die religiösen Vorstellungen der Naturvölker, welche eigentlich in der Personificirung derjenigen Dinge in der Natur bestehen, von denen der Mensch seine Existenz und sein Schicksal abhängig glaubt, und dessen günstige oder ungünstige Wendung der Wirkung selbständiger Geister zugeschrieben wird. Auf diesem Standpunkte fällt die Naturansicht mit der religiösen Ansicht der Dinge zusammen, und diese Geister sind ganz nach der Analogie der menschlichen Individualität gedacht.

Aber auch die Vertreter des absoluten Abhängigkeitsgefühls von Gott haben die Wahrheit für sich, dass das Gefühl ein Wesensbestandtheil des religiösen Glaubens ist, ohne welches Religion weder unter dem Gesichtspunkte des Glaubens noch des Handelns lebendig oder wirksam sein kann. Ausserhalb des Zusammenhangs der geschichtlichen sowol als der begrifflichen Entwickelung steht nur diejenige Ansicht, welche eine Religion ungeahnt und historisch unvorbereitet urplötzlich einem Meteorsteine gleich über die Menschen herabfallen lässt. Dem Denker ist die Entstehung dieser Ansicht wol erklärlich, obschon diejenigen selbst, die sie hegen, dieselbe für unbegreiflich halten.

Bei erweiterter Fassung des Begriffs Religion wird deren Element überall erkannt werden, wo ein Streben nach Idealem sich kundgibt, ob dieses in einer Naturkraft besteht oder im Schönheitsideal, ob im Patriotismus oder in der Wissenschaft, es bleibt immer eine Beziehung zu etwas, das über dem End-

lichen und Alltäglichen liegt und deshalb stets in irgendeiner Hinsicht etwas Erhebendes in sich trägt. Weil jeder Religionsform der Zug nach Idealem zu Grunde liegt, hat auch jede ein bildendes Moment in sich, und weil es keinen Menschenstamm gibt, bei dem nicht Spuren von Religion vorhanden wären, lebt auch keiner ein reines Thierleben, sowie kein Stamm der Sprache entbehrt, weil jeder zum vorstellenden Bewusstsein sich erhebt.

---

2. Die Gegensätzlichkeit in der religiösen Anschauung der Naturvölker.

Das alte Sprichwort: „Noth lehrt beten“ enthält zwar, wie alle Sprichwörter, nicht die ganze Wahrheit, ist aber auch nicht aller Wahrheit bar. Ob der Satz dahin erklärt wird: die Noth sei als Mutter der Religiosität zu betrachten [1] oder ob man dabei an die Worte des Goethe'schen Harfners erinnert: „Wer nie sein Brot in Thränen ass, der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte“; soviel ist gewiss, das religiös-gläubige Gemüth fühlt in Augenblicken der Bedrängniss am meisten das Bedürfniss, seinem Gott sich zu nahen und ihm sich zuzuwenden. In der Noth überkommt den Menschen das Gefühl seiner Schwäche, hervorgerufen durch einen Gegensatz, der unüberwindlich zu sein droht und daher mit Furcht erfüllt.

Allerdings wird die Religiosität, durch Noth und Bedrängniss veranlasst, eine unfreie sein und die daraus entspringenden Handlungen auch das Merkmal der Unfreiheit an sich tragen, indem sie als Opfer zur Sühnung oder zur freundlichen Stimmung des göttlich verehrten Wesens dargebracht werden; ungeachtet dessen muss doch das religiöse Moment dabei anerkannt werden und die unfreie Religionsform wird dem geistig entwickeltern Religionsbegriffe gegenüber eben als niedrigere Stufe erscheinen.

---

[1] Kraft, Die Religionsgeschichte in philosophischer Darstellung, S. 19.

Im dunkeln Gefühle, ein einheitliches Ganze zu sein, betrachtet der Mensch zunächst alles, was er in der Aussenwelt wahrnimmt, in Beziehung auf sich, inwiefern es seinem Wohle zuträglich ist oder entgegensteht, und unterscheidet das Angenehme, als mit seinem Gemeingefühl übereinstimmende, von dem Widersprechenden, dem Unangenehmen. Weil Harmonie das Grundgesetz sowol des grossen Ganzen, des Makrokosmos, als auch der menschlichen Natur, des Mikrokosmos, ist, sucht der Mensch unbewusst nach angenehmen Empfindungen und alles mit sich in Uebereinstimmung zu bringen. Der Naturmensch nimmt seine mikrokosmische Auffassungsweise auch zum Masstabe seiner Handlungsweise und erhebt das eigene Wohl, das ihm Angenehme zum Hauptgrundsatz der Moral und erachtet nur das für recht und gut, was seiner Selbsterhaltung dienlich, seinem Zustande angenehm ist. Ein treffendes Beispiel gibt jener Buschmann, der, über den Unterschied von gut und böse befragt, für böse erklärt, wenn ihm ein anderer seine Frauen raube, für gut hingegen, wenn er die Frauen eines andern raube.[1] Der Naturmensch wird alles, was in sein einheitliches Sein störend eingreift, für böse und übelthätig ansehen, während er das mit ihm Uebereingestimmte wohlthätig und gut nennt. Mit dem Naturleben im innigsten Zusammenhange, in die Sinnlichkeit versenkt, ist auch seine geistige Thätigkeit von dieser abhängig. Der Sinneseindruck bringt eine gewisse Stimmung hervor, und diese vertritt beim Naturmenschen die Stelle des Urtheils. Solange dem Menschen der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, Grund und Folge ein unaufgelöstes Räthsel ist, erfüllt ihn die staunende Furcht vor jeder Erscheinung, die ihm fremd entgegenkommt. Der Naturmensch und das Kind sind daher am meisten von der Furcht heimgesucht, daher auch für „grosse“ Furcht das Epitheton „kindisch“ als synonym gebraucht zu werden pflegt. Das Kindesalter weist auf den Urzustand des Menschen hin und „noch immer ist die Menschheit im kleinen das fortlebende Bild der Menschheit im grossen“ — „ein jeder von uns war also einmal auch Naturmensch, hat da angefangen, wo der erste Mensch seine Entstehung anfing“[2]

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte, II, 83.
[2] Fr. Aug. Carus, Ideen zur Geschichte der Menschheit, S. 195.

Der Satz: „Die Kindheit der Natur bleibt immer das Symbol aller ersten Entwickelung", dürfte freilich nur auf die erste Zeit des Kindesalters zu beschränken sein, denn ein Kind, das in einem civilisirten Lande, in einem gebildeten Familienkreise sechs Jahre alt geworden, wird mit einem sechsjährigen Indianerkinde im Urwalde kaum mehr auf gleicher Linie stehen. Die Eindrücke, die auf das Kind civilisirter Aeltern von Geburt an eingewirkt haben, sind ganz verschieden von denen, welche der kleine Urwaldbewohner in sich aufgenommen hat, demnach wird auch das Geistesleben beider verschieden sein, ja schon die Dämmerung des werdenden Bewusstseins in dem einen wird nicht ganz gleich sein dem Traumleben des andern. Vor dem Erwachen des Bewusstseins verschwimmen beide Kinder mit der Aussenwelt, die sie umgibt; aber eben diese ist bei beiden eine verschiedene und bringt eine verschiedene Wirkung hervor. Beide Kinder entwickeln sich allerdings nach demselben Gesetze des menschlichen Geistes, und in dieser Beziehung ist die Beobachtung des Kindeslebens sowie des Lebens des Naturmenschen von wesentlichem Werthe für den Psychologen; betrachtet man aber die Summe, d. h. das zum Bewusstsein entwickelte Kind, so wird niemand in Abrede stellen können, dass es im Bewusstsein des kleinen Europäers anders aussieht als in dem des kleinen Waldindianers. Da in der Natur nichts sprungweise vor sich geht, jede Erscheinung viel mehr das Resultat von unabsehbaren nothwendigen Vorbereitungsstufen ist, da dasselbe Gesetz auch bezüglich der menschlichen Natur in Kraft steht, wonach jede Form des geistigen Lebens eine ganze Reihenfolge von Factoren voraussetzt, deren Product sie ist: so muss die Verschiedenheit der Factoren auch ein verschiedenes Facit hervorbringen.

Dem Menschen, der in den Jahren der Kindheit oder im Kindesalter der Geschichte steht, erscheint die Natur zunächst furchtbar. Denn das Fremde an sich erregt Schrecken, und alles Unbekannte, Unerklärte jagt Furcht ein. Man erzählt von Thomas Platter, der, bei Beginn seiner Laufbahn als fahrender Schüler am Berge Grimsel zuerst ihn aneifernde Gänse erblickend, dieselben für den Teufel haltend die Flucht ergriff. Weil jede unbekannte Erscheinung feindlich zu wirken droht, betrachten die Wilden jeden Fremden als Feind.

Bevor der Mensch zum allgemeinen Denken emporwächst, fasst er nur die Einzelheiten, und sein Verständniss reicht so weit, als eben seine Sinne reichen. Der Algonkiner in Amerika, der auf dieser Stufe steht, hat keinen Ausdruck für den allgemeinen Begriff Eiche, weil er nicht verallgemeinern kann, und benennt daher jede der verschiedenen Eichen, die in seinen Wäldern wachsen, mit besondern Namen [1]. Es ist ein Gesetz der menschlichen Natur, das Empfundene gegenständlich zu machen, das Innerliche nach aussen zu werfen. Da nun dem Naturmenschen so vieles unbekannt, fremd, unerklärlich ist, demnach so vieles furchtbar erscheint, bildet seine Phantasie, durch mächtige Erscheinungen oder gewaltige Ereignisse angeregt, furchtbare Gestalten, die er hinter jenen als Urheber erblickt. Die sinnliche Anschauung hat keinen Blick für den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, der sich dem denkenden Geiste erschliesst; jene ahnt nur eine besondere Ursache und kleidet sie, ihrer Eigenartigkeit gemäss, in eine besondere sinnliche Form. Eigentlich spiegelt sich die ganze Summe der Empfindungen, die Totalität des Lebens in den Vorstellungen des Menschen. Ein treffendes Beispiel liefert die Ansicht des Grönländers von dem seligen Zustande nach dem Tode. „Weil die Grönländer ihre meiste Nahrung aus der Tiefe des Meeres bekommen, so suchen sie den glückseligen Ort unter dem Meere oder unter dem Erdboden und denken, dass die tiefen Löcher in den Felsen die Eingänge dafür seien. Daselbst wohnen Torngansuk und seine Mutter, da ist beständiger Sommer, schöner Sonnenschein und keine Nacht, da ist gutes Wasser und ein Ueberfluss an Fischen, Vögeln, Seehunden und Rennthieren, die man ohne Mühe fangen kann oder gar in einem grossen Kessel lebendig kochend findet“ [2]. Klemm macht hierzu die Bemerkung, dass der Grönländer ebenso wenig über seinen Horizont hinausgehe wie jene beiden Schweinehirten, die einander frugen, was sie thun würden, wenn sie Napoleon geworden wären? Der eine meinte: er würde von da an braune Butter aus Bierkrügen trinken; der andere versicherte, er möchte dann seine Schweine zu Pferde hüten. Wir sehen, dass

[1] Bastian, II, 35.

[2] Klemm, Allgemeine Culturgeschichte, II, 310.

beide, im Schweinehirtenthum befangen, auch als Napoleone dasselbe nicht losgeworden wären.

Das Gefühl der Furcht wird gegenständlich, indem es mittels der Phantasie die Gestalt des Furchtbaren erhält. Der Indianer schreibt darum jede ihm unerklärliche Naturerscheinung einem Manitou zu und versetzt in die Prärien den grossen Geist des Feuers, der mit glühenden Bogen dahinrast; der Australier findet den schwarzen Wandvag in den Gummiwäldern hausen; der Kamtschadale sieht überall die tollen Streiche Kuka's; auf Tonga treiben die Holuah Pou's ihren Schabernack; im brasilianischen Walde übt Gurupira seine Neckereien; bei Wassergefahr sieht der Dajak den Nesi-panjang mit seinen Beinen über dem Flusse stehen; am Ufer des Marañon steht der Unhold Ypupiara und erdrosselt den Wanderer; in Senegambien brüllt Horey nach Opfern im Walde; auf Ceylon erfüllen die bösen Fafardets die Luft, und die Kalmücken hören den Drachen Dun Chan durch dieselbe fahren; in den canadischen Wäldern haust der Gigri; auf den Philippinen leben die Tibalangas auf den Baumgipfeln. „In Patna sitzt die Cholera mit Schädelknochen behangen an den Ufern der Sone“ [1]. An der Sklavenküste unterlässt es der Dahomeer, des Nachts zu reisen, aus Furcht vor dem bösen Leiba, der in Schlangengestalt die Luft durchfliegt [2].

Furcht ist wesentlich das Gefühl, womit der Naturmensch erfüllt wird. Der indianische Führer des Reisenden Martius glaubte sich dem Gurupira verfallen, als im Walde zufällig eine Eidechse herabgefallen, und nachdem er sich hierauf in einem Sumpfe verirrte, verzweifelte er vollends, je wieder aus dessen Macht zu kommen. „Noch scheuer war ein Indianer vom Stamme Catanaxis. Jeder krumme Ast oder abgestorbene Baumstumpf, jede seltsame Verschlingung von Sipos erschreckte ihn. Die Wanika fürchten sich vor ihrem eigenen Schatten“ [3].

In der Furcht liegt das Gefühl der eigenen Machtlosigkeit gegenüber einer Macht, die über den Menschen waltet,

---

[1] Bastian, II, 38.
[2] Ebendas., II, 145.
[3] Bastian, II, 45.

und mit der Abhängigkeit geht Hand in Hand die anerkennende Verehrung des mächtigen furchtbaren Wesens.

Furcht ist nicht nur die Mutter der Weisheit, sondern auch der Religion, insofern sie den grossen Anstoss gibt zur Elementarregung des religiösen Sinnes und vermittels der Phantasie religiöse Vorstellungen erzeugt. Es gibt dieser Anfang allerdings nur erst ein religiöses Dämmerlicht, das im Bewusstsein aufsteigt, daher auch die Gestalten dunkel gefärbt sind und das Gemüth in Bangigkeit gefesselt liegt. Es fehlt dieser Religionsform das Moment der Freiheit, ist aber doch schon eine religiöse Ahnung von dem Walten übermenschlicher Mächte, vor denen der Naturmensch als vor einer Gottheit sich beugt. Wir müssen daher auch dieser niedern Form den Titel „Religion" zuerkennen, wie der Botaniker nicht nur in der Palme, sondern auch in den Algen vegetabilische Gebilde erkennt.

Es ist erklärlich, dass Erscheinungen, welche Unheil und Verderben drohen und das Dasein des Naturmenschen zu gefährden scheinen, zu allernächst dessen Aufmerksamkeit auf sich ziehen, weil sie durch den merklichen Gegensatz auch merklich reizen, während die wohlthätigen Wirkungen der Natur, durch die der Mensch sein Dasein fristet, als selbstverständlich hingenommen werden. Man mag diesen Umstand „Undankbarkeit" nennen [1], es genügt uns, darin den Grund zu sehen, warum wir bei den Bojesmanen (Buschmännern) in Südafrika, den Indios da matto in den südamerikanischen Wäldern, bei den Pescheräh, den Bewohnern des Feuerlandes und den Ureinwohnern Australiens, Californiens, soweit sie von europäischen Einflüssen unberührt geblieben, mehr das Böse als das Gute als Gegenstand der Verehrung antreffen. Schon Herodot [2] erwähnt ein rohes Volk in der Wüste Sahara, die Ataranten, die sogar in der Sonne eine böse Macht sehen und dieselbe beim Aufgange unter heftigen Lästerungen verwünschen, weil sie dieselbe zu Grunde richte. Es wird von manchen Stämmen, wie z. B. von den Indianern von Caracas, behauptet, dass sie nur an ein böses Urwesen glauben [3] oder

[1] Waitz, Anthropologie, I, 362.
[2] IV, 181.
[3] Depons, im Magazin für merkwürdige Reisebeschreibungen, XXIX, 143.

dass die bösen Wesen ein so grosses Uebergewicht haben, dass die guten fast ganz unbemerkt bleiben und keine weitere Berücksichtigung finden, da sie, als dem Menschen freundlich gesinnt, ihm keinen Anlass bieten, ihnen zu dienen. Wie diese Stämme erst in den Windeln des menschlichen Daseins liegen, in den Anfängen der menschlichen Gesellschaft begriffen sind, so besteht auch ihre Religion auf der untersten Stufe des Schamanenthums in einem dumpfen Gefühle der Furcht vor ungewöhnlichen Ereignissen, die das menschliche Dasein bedrohen, deren Ursachen aber nicht gesehen werden können. Diese Ursachen, die der sinnlichen Wahrnehmung des Naturmenschen entzogen sind, die aber sein Schlussvermögen voraussetzen muss, commentirt seine Phantasie, indem sie ihnen eine sinnliche Form verleiht, d. h. sie personificirt. Allenthalben, wo der Naturmensch Bewegung und Thätigkeit bemerkt, vermuthet er als Ursache ein Wesen seiner Art, die ihm unerklärlichen Veränderungen in der Natur, die ihm verderblich erscheinen, erhalten daher persönliche Wesen zu Urhebern, die er fürchtet, von denen er sich abhängig fühlt, die er deshalb für sich zu gewinnen sucht durch Opfer u. dgl. Da es zumeist nur unangenehme, störende, also feindliche Einwirkungen sind, die den Menschen im Naturzustande auf seine Umgebung aufmerksam machen, so wird seine Phantasie die Ursachen auch in schreckliche Formen fassen. Solche sind die Fetische der Neger, die Ana der Brasilianer, die Balichu der Chacostämme, die Dämonen bei allen Völkern.

Nach diesem „der Phantasie eigenen Pragmatismus“, wie Gervinus sich irgendwo ausdrückt, wonach der Mensch die Ursachen der Erscheinungen zu erklären meint, wenn er sie personificirt, kann es nicht befremden, wenn in Cassange der Mann nach der Entbindung seines Weibes sich in das Bett legt, damit der Krankheitsdämon getäuscht werde; oder wenn der Bowakke nach der Geburt seines Kindes alles vermeidet, z. B. Thiere zu tödten, Bäume zu fällen u. dgl., wodurch er vielleicht unbewussterweise irgendein dämonisches Wesen beleidigen könnte, das sich dann an dem Säugling rächen würde. Darum zündet auf den Philippinen der Hausherr, sobald die Hausfrau Geburtswehen bekommt, vor seiner Hütte ein grosses Feuer an, hinter welchem er, mit einer Waffe in der Luft fechtend, sich aufstellt, um den Pontianac,

das böse Wesen, das dem Gebären hinderlich ist, zu verscheuchen.[1]

So dumpf der Zustand des Naturmenschen auch sein mag, und so blind seine Furcht, wenn der Donner kracht, der Vulkan seine feurigen Rauchwolken emportreibt oder die Erde erbebt, so unterscheidet sich diese Furcht doch immer von dem Schrecken, von welchem das Thier bei ähnlichen Gelegenheiten ergriffen wird.[2] Denn wenn der Naturmensch kraft seiner Phantasie an die Stelle der wirklichen Ursache auch blos ein Surrogat setzt, nämlich ein personificirtes Wesen, so beweist er damit doch, dass er eine Ursache ahnt, und in dieser dunkeln Ahnung liegt ein unmittelbar gegebenes Urtheil, obschon noch unentwickelt, gleichsam im Schlafe begriffen. In religiöser Beziehung ahnt die Seele des Naturmenschen ein Unbeschränktes, Unendliches, in welchem ihr eigenes Sein wurzelt.

Nach der Wirkung der umgebenden Natur, welche der Naturmensch als angenehm oder unangenehm unterscheidet, indem er sich dadurch wohl oder unwohl befindet, bewegt sich auch sein religiöses Gefühl im Kreise der Gegensätzlichkeit von Furcht und Scheu und dankbarer Anerkennung. Nach demselben Gesetze, wonach die sinnliche Anschauung hinter den Erscheinungen, welche dem Naturmenschen Furcht einflössen, persönliche Wesen vermuthet, werden auch wohlthätige Naturmächte personificirt, sodass das religiöse Bewusstsein inmitten des Gegensatzes guter, wohlthätiger und böser oder übelthätiger göttlicher Wesen sich bewegt. Obgleich, wie schon bemerkt, bei den auf der untersten Culturstufe stehenden Jäger- und Fischerstämmen die Verehrung übelthätiger Wesen mehr betont ist, indem das Widerwärtige und Feindliche mehr gefürchtet, als der Dank für das Wohlthuende gefühlt wird, weil Dankgefühl, wo es vorherrscht, schon einen höhern Grad der Civilisation voraussetzt, daher meist erst bei ackerbautreibenden Stämmen zu finden ist, so lässt sich doch behaupten: Der Dualismus ist in allen Religionen der Naturvölker vorhanden.

---

[1] Bastian, I, 128.

[2] Dagegen vgl. Renand, Christianisme et paganisme, S. 12.

Diese Ansicht findet schon an Plutarch ihren Vertreter[1]: „Deswegen ist auch von Theologen und Gesetzgebern auf Dichter und Philosophen diese uralte Ansicht übergegangen, deren Urheber sich zwar nicht angeben lässt, die aber doch durchaus zuverlässig und wahr ist, da sie nicht blos in Erzählungen und Sagen, sondern auch in den Mysterien und bei den Opfern allerwärts bei Griechen und Barbaren sich findet, ich meine die Ansicht, dass das Weltall keineswegs vernunft- und verstandlos ohne Leitung dem Ungefähr überlassen herumschwebe, noch von einem einzigen vernünftigen Wesen beherrscht und gelenkt werde, gleichsam wie mit einem Steuer oder Zügel, sondern von vielen Wesen, und zwar von solchen, die aus Bösem und Gutem gemischt sind; oder, um es gerade herauszusagen, dass die Natur nichts Lauteres enthält, daher auch nicht ein einzelner Verwalter wie ein Schenkwirth aus zwei Fässern die Elemente gleich Getränken uns mischen und austheilen kann, sondern dass aus zwei entgegengesetzten Principien und zwei einander feindseligen Kräften, von welchen die eine rechts in gerader Richtung führt, die andere nach der entgegengesetzten Seite sich wendet und umbeugt, das Leben und die Welt, wenn auch nicht die ganze, so doch diese irdische und lunarische, gemischt und dadurch ungleich, mannichfaltig und allen Veränderungen unterworfen ist. Denn da nichts ohne Ursache entstehen kann, so muss das Böse wie das Gute einen besondern Ursprung und eine besondere Entstehung haben.

Dies ist die Ansicht der meisten und besten Philosophen. Einige von ihnen nehmen zwei einander gleichsam entgegenwirkende göttliche Wesen an, wovon das eine das Gute, das andere das Böse schaffe, andere nennen das Gute Gott, das andere Dämon."

Obschon Plutarch in demselben Buche ven einer „Harmonie dieser Welt" spricht, scheitert er doch an der Schwierigkeit, das Gute und das Ueble in der Natur zu erklären. Diese Frage, die seit jeher den Menschengeist beschäftigt hat, bleibt auch ungelöst, solange der Mensch Licht und Finsterniss, Frost und Hitze und ähnliche Erscheinungen nicht auf

[1] De Iside et Osiride, c. 45.

den letzten Grund zurückführt, aus dem Gesetze herzuleiten nicht vermag, so lange er bei der Erklärung der Erscheinungen ihre Beziehung auf sein eigenes Dasein hineinmengt und die Relativität des Uebels nicht zu klarem Bewusstsein erhebt.

---

3. Dualismus in den Religionen der Naturvölker.

Zur Erhärtung der früher angeführten, auch von Plutarch vertretenen Behauptung eines durchgängigen Dualismus im religiösen Bewusstsein der Naturvölker dienen die Beobachtungen reisender Forscher und deren Berichte über die religiösen Anschauungen der Menschenstämme unter allen Himmelsstrichen der Erde.

In den Urwäldern von Südamerika, von Borneo, von Timor, deren Boden nie von der Sonne berührt wird, wo sich an den riesenhaften Baumstämmen kolossale Schlingpflanzen, die selbst von der Dicke eines Baumes werden, hinaufranken und die Farrnkräuter, Nesseln baumartig sich erheben, Gebüsche und Gräser mit riesenhaften Dimensionen ineinanderwachsen, sodass das vegetabile Leben hier gleichsam seinen Triumph feiert, mit welchem die Farbenpracht der Thierwelt einen Wettstreit eingegangen zu sein scheint, in diesen Urwäldern streift der Naturmensch herum und findet bei dem milden feuchtwarmen Klima alles, was er zu seinem Lebensunterhalt braucht. Bei dem Jägerleben, das er führt, das Schweigen und Geduld erheischt, zeigt er anderwärts eine Unbehülflichkeit und Unempfindlichkeit, aus der er bei der Abgeschiedenheit der einzelnen Familien nicht herausgerückt werden kann. Sein ganzes Dasein erfüllt sich durch Sättigung und Ruhe und ist, abgesehen von dem, was auf das Jägerleben Bezug hat, in dem sich seine ganze Thätigkeit concentrirt, im übrigen ein unerzogenes Kind. In seinem Gemüth wechseln stumpfe Gleichgültigkeit mit den rohesten Ausbrüchen ungezügelten Affects. Er lebt nur für den Augenblick, für ihn gibt es kein Nacheinander der Zeit, sowie auch die ihn umgebende Natur in ihrem Klima immer gleichbleibt, Tag und Nacht fast immer von derselben Länge und auch

die atmosphärischen Erscheinungen regelmässig sind. So dunkel wie der Urwald, in dem er haust, ist auch der religiöse Gemüthszustand des Waldbewohners; er ist erfüllt von grauenhafter Furcht, die man mit der unserer Kinder an einsamen, düstern Orten verglichen hat.[1] Die Furcht wird hervorgerufen durch gewaltige Erscheinungen, die er nicht wie die feindlichen Thiere erjagen kann, als: heftige Stürme, Gewitter, vulkanische Erscheinungen, deren Entstehen zu erklären er nicht vermag und daher auf ein höheres Wesen zurückleitet. Dieses Wesen ist Tupan (Tapan), dem besonders der Donner zugeschrieben wird. Ausser diesem hausen im Innern der Urwälder noch andere zu fürchtende Wesen, mit welchen die Paje verkehren, eine Art Zauberer, die in ausserordentlichen, wichtigen Fällen zu Rathe gezogen werden.[2] In den Wäldern von Peru fand Pöppig[3] bei den Indianern den Glauben, dass im dichten Dunkel des Waldes das übelthätige Wesen Uchuclluchaqui sich aufhalte, das den Jäger in die Waldeseinöde immer tiefer hineinlocke, um ihn zu verderben. Auch im alten Peru findet sich der Dämonencultus und Fetischismus, der neben dem Sonnendienst, der Staatsreligion des Inkareichs, einherging, und so hatte sich aus der vorinkaschen Periode die Vorstellung von einem bösen Dämon auch in späterer Zeit erhalten, den die Peruaner Cupay (Supay) nannten, als Herrn des blassen Todes fürchteten und ihm überhaupt viel Einfluss auf die menschlichen Angelegenheiten zuschrieben.[4] Wie es um den angeblichen Monotheismus der Inkas stand, den Garcilasso, ihr Lobredner, ihnen und den Inkaperuanern zueignen möchte, hat Waitz[5] genügend gezeigt, indem er den Polytheismus auch in der ältern Zeit nachweist. Derselbe bestätigt auch, dass sich der Glaube an den bösen Supay oder Sopay bis in die neuere Zeit erhalten habe und diesem in manchen Gegenden kleine Kinder geopfert worden seien.

---

[1] Klemm, I, 278.

[2] Spix und Martius, Reise nach Brasilien, I, 379.

[3] Reise in Chile, Peru etc., II, 358.

[4] Prescott, Geschichte der Eroberung von Peru, I, 66; Garcilasso, Geschichte der Inkas, II, 2.

[5] Anthropologie der Naturvölker, IV, 447 fg.

Es ist bestätigt, dass die Spanier in Peru und Mexico den Glauben an gute und böse Wesen vorfanden.[1] In der untergegangenen Cultur von Anahuac, dem alten Mexico, zeigt sich in den religiösen Vorstellungen der Azteken ein seltsames Gemisch von der Wildheit ihres Charakters und toltekischer Milde. Es findet sich die Vergötterung des Culturheros Quetzalkoatl neben der Verehrung blutdürstiger Dämonen. Man hat in der Verehrung des aztekischen Sonnengottes Teotl einen ausgesprochenen Monotheismus erkennen wollen[2]; näher betrachtet, zeigt sich die Religion des alten Mexico als Gestirndienst, als Verehrung elementarer Mächte und Dämonencult, obschon auch uralter Thierdienst bemerklich ist, dessen Hauptgegenstand in früherer Zeit die Schlange war, und da alles seine Gottheit erhielt, so kann es nicht befremden, dass die Azteken über 300 Gottheiten zählten. Da aber in jedem Naturdienst die Naturmächte personificirt werden, so glaubten auch die Azteken an gute und böse Wesen. Zu den ältesten Gottheiten, die schon von den Urbewohnern verehrt wurden, gehörte der schon erwähnte Teotl, „durch den wir leben, welcher alles in sich selbst ist“. Ihm gegenüber steht der böse Geist, der Feind der Menschen, Tlakatekolotl, der ihnen oft erscheint und sie erschreckt, in dem Klemm[3] ein Ueberbleibsel aus dem Wald- und Gebirgsleben der alten Jägerstämme erkennen will. Es wird zwar bestritten, dass Tlakatekolotl als Widerpart des Teotl, also als Teufel der mexicanischen Religion zu betrachten sei, da die sittliche Bedeutung fehle[4]; allein gesetzt auch, dass dem so wäre, so ist der Dualismus doch vorhanden, und zwar nicht nur auf Grund dieser beiden Gottheiten, sondern auf Grund der mexicanischen Religion überhaupt, in welcher die aztekische Schicksalsidee scharf ausgeprägt auftritt, daher auch Sterndeuterei und Traumzeichen eine grosse Rolle spielen. Wenn Waitz meint, der Gegensatz zwischen dem guten und bösen Princip scheine in der mexicanischen Religion keine hervorragende Stelle eingenommen zu haben, so wollen wir

---

[1] Home, Versuch über die Geschichte der Menschen, II, 232 fg.
[2] Prescott, Geschichte der Eroberung ven Mexico, I, 46.
[3] V, 114.
[4] Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen, 573.

dies auf sich beruhen lassen, da es sich nur um das Vorhandensein eines bösen Wesen handelt, von dem Waitz den besondern Namen anführt und überdies die naive Bemerkung von B. Diaz, einem der Conquistadoren: „die Mexicaner, welche die Spanier als Teuces (Götter) bezeichneten, hätten unter diesen vorzugsweise böse Geister verstanden“. [1]

Die dualistische Anschauung der Mexicaner tritt auch in der Verehrung der zwei Gottheiten Tetzkatlipoka und seines Bruders Huitzilopotchli hervor. Der erstere (auch Tetzkatlpopoka oder Tetzkalipulla genannt) heisst der „glänzende Spiegel“, „Seele der Welt“, ist Schöpfer des Himmels und der Erde, überhaupt Urheber und Erhalter der Welt. Der andere, im europäischen Volksmunde zu Vitzliputzli corrumpirt, ist die negative Seite des aztekischen Gottesbegriffs und steht ersterm gegenüber, wie dem indischen Varuna oder dem Vishnu, dem Beleber und Erhalter der Welt, der Agni oder Siva als Zerstörer entgegengesetzt wird, der aber ungeachtet seiner schrecklichen Eigenschaften in der Vorstellung der Sivadiener ein seinen Gläubigen wohlthuender Gott ist. So war auch Huitzilopotchli von den Azteken weit über seinen Bruder gestellt und verehrt. Als der „Schreckliche“ war er der Kriegsgott, furchtbar im Bilde und in der Bedeutung; aber als Schutzgott sein Volk segnend, war sein Tempel im Mittelpunkt der Stadt zugleich der Mittelpunkt des mexicanischen Reichs und die Stätte grauenhafter Menschenopfer. Sein Cult war sehr alt, denn die einwandernden Stämme brachten ihn schon mit. Als verneinendes Princip repräsentirt er die Gottesmacht, die sich dem andern Dasein gegenüber als Macht erweist, indem sie es verneint, sonach mit dem Baal (dem Verzehrenden) der Semiten zu vergleichen [2], insofern er auch das Moment der Besonderheit und Ausschliesslichkeit darstellt. Als Kriegsgott eines erobernden Volks und dessen Schutzgott wurde er zum eigentlichen Nationalgott der Azteken, er war ihr göttlicher Führer auf der langen Wanderung nach Mexico. Die Mexicaner hatten noch eine Menge geringerer Gottheiten: des Wassers, Feuers, der

[1] Waitz, Anthropologie, IV, 147.
[2] Wuttke, Geschichte des Heidenthums, I, 256.

Berge, der Freude u. a. m., ausser diesen aber auch eine Menge böser Dämonen.[1]

Die brasilianischen Indianer nennen den bösen Geist Agurjan. Der brasilianische Bauer, namentlich in den nördlichen und mittlern Provinzen des Reichs, der, stolz und faul, keinen Wohlstand kennt, ist ganz beherrscht vom Glauben an gute und böse Waldgeister und andere Gespenster und hegt religiöse Vorstellungen, die ebenso abgeschmackt als die der Botokuden befunden worden sind.[2]

Die Einwohner von Terrafirma betrachten die Sonne als die wohlthätige Gottheit, fürchten aber auch ein böses Wesen als Urheber aller Uebel, dem sie, um es günstig zu stimmen, Blumen, Früchte u. dgl. zum Opfer darbringen.

Die Guarani, die zwar Opfer und Cultus, aber keine Idole besessen haben sollen[3], pflegten zur Versöhnung der bösen Geister, an die sie glaubten, Gaben darzubringen. Zum Schutze vor dem bösen Agnan (Agnian, Aenjang) oder Kaasherre unterhielten sie des Nachts einen Feuerbrand.

Die Araucaner opfern ihren bösen Geistern bisweilen einen Kriegsgefangenen, dem sie das Herz herausreissen. Sie rauchen den bösen Wesen zu, nennen deren Oberhaupt Pillan[4], auch Guenupiglian, womit sie auch Vulkane bezeichnen. Die Berichte über den Namen ihres guten und bösen Wesens treffen nicht ganz zusammen; das Wesentlichste ist jedoch, dass die Vorstellung von einem guten und bösen Wesen herrscht.[5]

Die Pehuenche nennen ihren höchsten Gott Pillam und den Urheber alles Uebels Gueculbu.[6]

Die Antisaner, deren ursprünglicher religiöser Glaube Monddienst sein soll, fürchten besonders den bösen Geist Choquigua, der als Hauptgegenstand ihrer Verehrung gilt.[7]

Die Bewohner von Louisiana anerkennen ein Wesen

---

[1] Clavigero, Geschichte von Mexico, VI, c. 5, 33, 34, 35, 39.

[2] Prinz Max, Reise nach Brasilien 1820, II, 39.

[3] Waitz, III, 418.

[4] Ovaglie, Hist. de relat. del regno di Cile, 263.

[5] Bardel, 775.

[6] De la Cruz, Viage etc., S. 30.

[7] Casio, Kurze Beschreibung der Provinz Mojos, in Lüdde's Zeitschrift für Erdkunde, III, 50.

als Urheber des Guten und eins als Stifter des Uebels, welches letztere seine Herrschaft über die ganze Welt ausübt. Die von Florida verehren Sonne, Mond und Sterne, haben aber auch ein böses Wesen, Namens Toia, dessen Gunst sie durch Feste, ihm zu Ehren veranstaltet, zu gewinnen suchen. Die Canadier und die in der Nähe der Hudsonsbai wohnenden Indianer, welche Sonne, Mond und Blitz verehren, fürchten besonders ein böses Wesen, das im Hervorbringen des Bösen allmächtig vorgestellt wird. Die Indianer an der Davisstrasse nehmen ebenfalls gewisse wohlthätige und übelthätige Wesen an. Die Warrau-Indianer in Guiana verehren ein erhabenes Wesen als Schöpfer der Welt, das sich aber um deren Regierung wenig kümmern soll; wogegen böse Wesen die Uebel in der Welt geschaffen haben. [1]

Bei den Karaiben finden sich zwei Arten von Wesen, wohlthätige, die ihren Sitz im Himmel haben, wovon jeder Mensch das seinige als Führer auf Erden hat; boshafte, die durch die Luft ziehen und ihre Lust daran finden, den Menschen Schaden zuzufügen. Wie die Indianer Nordamerikas glaubten sie an einen höchsten guten Gott und Schöpfer, den sie ihren „grossen Vater“ nannten [2]; neben diesem aber an eine Menge guter Icheiri und böser Mapoya. [3] Bei den jetzigen Karaiben gilt (wie bei den Macusi, Akawai und Aarawak) „der, welcher in der Nacht arbeitet“, als der Schöpfer der Welt, auf den sie alles Gute zurückführen. Er setzte sich auf einen Baum, hieb Zweige ab und verwandelte sie in Thiere, zuletzt schuf er den Mann, der in einen tiefen Schlaf verfiel und beim Erwachen ein Weib an seiner Seite fand. Als später Epel, das böse Wesen, die Oberhand auf der Erde erhielt, schickte jener grosse Fluten, denen nur ein Mann in einem Kahne entrann. Die Ratte brachte ihm mit einem Maiskolben die Botschaft, dass sich die Wasser verlaufen hätten, und er selbst bevölkerte die Erde aufs neue, indem er Steine hinter sich warf. [4]

---

[1] Froriep, Fortschritte in den Naturwissenschaften, 1847, Nr. 35.
[2] Gumilla, Hist. nat. civ. et géograph. de l'Orénoque, 26.
[3] Du Tertre, Hist. génér. des Antilles, II, 365.
[4] Schomburgk in dem Monatsbericht der Gesellschaft für Erdkunde, Neue Folge, II, 122 fg., 319.

Auch bei den Laparos, Yaos-Chaymas, herrscht der dualistische Glaube an gute und böse Wesen, die durch die Macht der Zauberer dem Menschen dienstbar gemacht werden.[1] Die Mandans oder Mönnitaris haben den Ohmahauk-Chika, den Bösen der Erde, dem sie viel Gewalt über die Menschen zuschreiben, gegenüber dem Rokanka-Tauihanka, der die Menschen auf der Erde beschützt.

Die wesentliche Grundlage des nordamerikanischen Cultus wie der Naturreligion der Indianer ist der Feuercultus, der sich bis zum Rauchen des Tabacks als Cultushandlung und dem Herumgeben der Pfeife in feierlichen Versammlungen nachweisen lässt.[2] Der bekannteste Zug in der Religion der Indianer ist allerdings der Glaube an den „grossen Geist", den „Herrn des Lebens" oder „Geber des Lebens"; es ist aber zu weit getrieben, diesen überall in den Mittelpunkt zu stellen, wie es von manchen geschehen ist. Der grosse Geist, der an der Spitze der Religion des Indianers steht, wird dargestellt als Riesenvogel, der, mit seinen Flügeln das Meer berührend, die Erde hervorbrachte, seine Augen waren Feuer, seine Blicke Blitze, sein Flügelschlag Donner. Diese Auffassung findet sich bei den Chippeway, am Mackenzie, den Sioux[3], den Irokesen, den Pari u. a. Die Sage weiss von einem Kampfe dieses Vogels mit der Schlange, dem bösen Princip, welche die Eier des Vogels fressen will. Der grosse Geist ist dem Indianer vor allem der Donnerer, daher jener beim Gewitter von Todesfurcht ergriffen wird.[4] Zuweilen wird dem grossen Geiste auch Menschengestalt beigelegt. Da nach der Vorstellung des Indianers das Böse nicht vom Guten, noch dieses von jenem kommen kann, so herrscht neben dem gütigen Himmelsgott, dem belebenden Princip der Natur, der wohlthätigen Macht der Sonne und des Feuers, in der Welt noch der böse Geist, der im Gegensatz zum überirdischen Gott als unterirdisches Wesen, als Wassergott, im Gegensatz zum fliegenden Vogel als kriechende

---

[1] Bancroft, Naturgeschichte von Guiana, 191 fg.

[2] Vgl. Erman's Archiv, VIII, 213.

[3] Prescott bei Schoolcraft, III, 233.

[4] Loskiel, Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Nordamerik, 49.

Schlange dargestellt wird.[1] Dies ist die gewöhnliche Form, unter welcher Hobbamock, auch Abamocho, Chepian[2] erscheint, obschon er auch andere Thiergestalten annimmt und an unheimlichen Orten gegenwärtig gedacht wird. Weil der Mensch von Uebel und Unglück in mannichfaltiger Weise und empfindlicher getroffen wird, die mit seinem Wesen harmonische Erscheinung hingegen viel gleichgültiger hinnimmt, so erklärt es sich, dass man sich dem Dienste des bösen Wesens eifriger als dem des grossen Geistes hingibt, da von diesem nichts zu fürchten ist, jenes aber die Existenz bedroht, daher versöhnt und günstig gestimmt werden muss. Der allgemeinste und bestimmt ausgeprägte Zug in den religiösen Vorstellungen der Indianer ist jener Dualismus, die Annahme guter und böser Wesen, der allerdings mit Modificationen der Schärfe auftritt, aber gewiss nicht erst durch die christlichen Missionäre eingeführt worden ist. Der gute und böse Geist, Hawneyn und Hanegoasegeh[3], treten bei den Irokesen als Zwillingsbrüder auf und zwar mit gleichem Antheile an der Schöpfung. Wenn von den nördlichen Algonkinern berichtet wird, dass sie das gute und böse Princip Sonne und Mond nennen[4], so sind nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise der Indianer damit zwei Erscheinungen bezeichnet, die einander begleiten oder folgen. Wem daher die böse Gottheit im Traume erscheint, erzählt ein Sauk, der ziehe Weiberkleider an und diene als Weib.[5] Nach der Ueberlieferung der Huronen hatte der Weltschöpfer Yoscaha eine Grossmutter, Ataensig, welche das böse Princip vertritt, jener aber das gute.[6] Am verbreitetsten ist bei ihnen der Glaube an die Oki, womit auch die Algonkiner die höhern Wesen bezeichnen.[7] In früherer Zeit wurde auch in Virginien der böse Geist Okee oder Okeus genannt. Auch die Potowatomi glauben an böse Wesen als Urheber innerer Krankheiten, die als Besessenheit gelten. Die

[1] Copway, The tradit. hist. of the Ojibway nation, 184.

[2] Hutchinson, Hist. of Massachusetts, 421.

[3] Schoolcraft V, 155.

[4] De la Potherie, Hist. de l'Amérique septent., I, 121.

[5] Keating, Narr. of an exped. to the source of St. Peter's River, I, 216.

[6] Sagard, Grand voy. du pays des Hurons, 288.

[7] Champlain, Voy. de la nouvelle France occid., I, 296.

Geisterbeschwörer führen in ihrem Zauberbeutel die Mittel, welche den Einfluss der bösen Geister abwehren. Sie verfahren bei der Heilung aber auch auf andere Weise, sie saugen an der kranken Stelle, um dann den bösen Dämon auszuspeien, oder machen ein kleines Thierbild, das sie erschiessen oder erstechen, wenn das böse Wesen sich in Thiergestalt in den Kranken eingeschlichen hat, u. dgl. m.[1] Die Dahkotahs, die in vieler Beziehung als typisch angenommen werden können, haben, neben dem grossen Geiste, den Glauben an Havkah, ein riesenhaftes Wesen von übermenschlichen Kräften, das so mächtig ist, um den Donner in seine Hand zu nehmen und auf die Erde werfen zu können, ist zweifarbig an Gesicht und Augen, führt stets Bogen und Pfeile mit sich, obwol es ihrer nicht bedarf, da es mit dem Blicke Thiere tödten kann. Es heisst der widernatürliche Gott, weil es im Sommer friert und im Winter von der Kälte leidet, heisses Wasser kalt findet und umgekehrt u. dgl. m. Sie ziehen bei ungewöhnlichen Himmelserscheinungen aus, um durch Schreien, Pfeifen und Lärmen die bösen Wesen, in deren Gewalt sich der Himmel befindet, zu verscheuchen. Sie glauben an einen Gott des Winters, den Mann des Nordens, dessen Sohn von dem Manne des Südens, dem Gotte des Sommers, getödtet wurde.[2] Die Bewohner der Insel Nutka an der nordwestlichen Küste Amerikas glauben an das Dasein eines guten und eines bösen Wesens, Quautz und Matlox, die einander bekämpfen.[3] Die Chinook, an derselben Küste, stellen den grossen Geist meist als grossen Vogel vor, der in der Sonne wohnt. Eine andere Gottheit, die nur Böses hervorbringt, lebt im Feuer.[4] Die Selisch im Innern des Oregongebietes reden zwar vom grossen Geiste, sollen ihm aber keine Verehrung erweisen; dagegen ist aber auch hier der Dualismus von guten und bösen Wesen verbreitet.[5]

Die religiösen Vorstellungen der Ureinwohner Californiens,

---

[1] Waitz, III, 213.

[2] Waitz, Die Indianer Nordamerikas. Eine Studie, S. 133.

[3] Humboldt, Neu-Spanien II, 257.

[4] W. Irving, Astoria, 259 fg.

[5] Cox, The Columbia river, I, 230; Parker, Journal of an explor. tour beyond the Rocky mountains, 240.

in deren Sprache, nach dem Berichte Bägert's [1], die Worte „Gott“ und „Seele“ gar nicht vorkommen, werden allerdings dumpf gewesen sein; indem aber derselbe Berichterstatter Schamanenthum findet, obschon in sehr roher Form, und von Männern und Weibern spricht [2], die mit den Geistern verkehren als den Urhebern von Hungersnoth, Krankheiten und andern Uebeln: so wird hiermit eine dualistische Anschauung von guten und bösen Wesen vorausgesetzt. Denn das Schamanenthum beruht in der Anerkennung einer Macht, die der Mensch unmittelbar zu bewältigen nicht im Stande ist, daher zu verschiedenen Beschwichtigungsmitteln seine Zuflucht nimmt. Wenn Reiseberichte über Mangel an Zusammenhang in den religiösen Vorstellungen der Jäger- und Fischerstämme klagen, so ist zu bemerken, dass auf dieser Stufe der Cultur überhaupt kein Zusammenhang erwartet werden sollte. „Der Mensch verhält sich der Natur gegenüber als Raubthier, er offenbart seine Herrschaft über sie durch ihre Verneinung, er bezwingt ihr Leben, indem er es tödtet.“ [3] Er treibt noch keine Arbeit, durch die er die Natur umbildete und dadurch sich selbst bildete, er lebt in kleinen Familien zersplittert, bringt es kaum zu einem Volksstamm, geschweige dass er sich zu einem Volke erweiterte, hat keinen festen Sitz, daher auch kein Besitzthum, darum auch keine Geschichte. Bei den Reiter- und Jägerstämmen, welche die grossen Ebenen von Süd- und Nordamerika bewohnen, findet sich schon der Anfang von Feldbau, Viehzucht und, damit Hand in Hand gehend, manche Fertigkeit in Bereitung der Nahrung, Kleidung, des Schmucks; die Wohnungen sind fester, die Familien schliessen sich zu ganzen Stämmen aneinander. Demgemäss sind auch die religiösen Vorstellungen mehr zusammenhängend und gipfeln in einem höchsten Wesen als Urheber alles Lebens. So ist der nordamerikanische Rothhäuter dem Indianer Südamerikas an entwickeltern Lebensformen weit überlegen. Der merkliche Wechsel der Jahreszeiten bringt ihm das Nacheinander der Zeit mehr zum Be-

[1] Nachrichten von der amerikanischen Halbinsel Californien. Von einem Priester der Gesellschaft Jesu, 1772.
[2] S. 165.
[3] Wuttke, I, 47.

wusstsein, der Winter heisst ihn im Sommer Vorräthe sammeln, sich mit Bekleidung zu versehen, die scharfen Winde, Schnee, Nebel in den Prairien Nordamerikas erheischen festere Wohnungen, die aneinandergereiht zu Dörfern werden, in denen die Familien zu Stämmen sich zusammenfassen. Im südlichen Amerika, wo der Wechsel der Jahreszeit keine wesentliche oder langdauernde Veränderung zeigt, bedarf es nur eines leichten Schirmdachs, und dieselbe Bekleidung genügt das ganze Jahr hindurch. Die Dauer des Aufenthalts ist von der Menge des Wildes abhängig, die der Wald bietet, oder von der Reife der Frucht eines flüchtig bebauten Bodenstücks, wonach die elende, von Baumzweigen zusammengebundene Hütte verlassen wird und der Zug weiter geht.

Während der amerikanische Südländer von wenig Abwechselung umgeben, auch wenig angeregt wird, führt der Nordländer ein stets wechselndes Leben zwischen träger Beschaulichkeit und angestrengter Thätigkeit. Unter allen Stämmen der nordamerikanischen Rothhäute findet sich die Verehrung des grossen Geistes[1], von verschiedenen Stämmen verschieden genannt[2]; aber schon der Umstand, dass der grosse Geist doch fast bei jedem Stamme einen andern Namen hat, dadurch von andern Geistern ausdrücklich unterschieden wird, weist darauf hin, dass von einem Monotheismus keine Rede sein könne, und Wuttke[3] dürfte im Rechte sein, wenn er in jenem nur „den mächtigern Dämon“, den „Häuptlingsgeist“ eines je einzelnen Stammes erkennt. Die Bewohner des Feuerlandes an der Südspitze von Amerika, denen das rauhe, felsige, an Producten arme Land wenig bietet, entnehmen ihre Nahrung meistens der See und führen als Fischer kein sesshaftes Leben, sondern streifen umher und schlagen ihre Hütten da auf, wo sie für die nächste Zukunft Unterhalt finden, ziehen wieder weiter, wenn dieser erschöpft ist. Von den spärlichen Nachrichten über ihre religiösen Vorstellungen ist hervorzuheben der Glaube an übelthätige Wesen, welche sie dadurch zu verscheuchen suchen, dass sie gen Himmel blickend in die

[1] Müller, Geschichte der amerikanischen Urreligion, 99 fg.
[2] Vgl. Scherr, Geschichte der Religion, I, 21.
[3] I, 92.

Luft blasen.[1] Um die Aehnlichkeit der religiösen Vorstellungen der Eingeborenen von Südamerika mit denen der nordamerikanischen Stämme im allgemeinen zu zeigen, führt Waitz[2] die Hauptzüge der Schilderung Falkner's von den Patagoniern an: sie glauben an eine Vielheit von Göttern, deren einige gut, andere böse sind. An der Spitze der erstern steht Guayarakunny oder der Herr der Todten; der oberste böse Geist heisst Attskannakanath oder Valichu, welcher Name allen bösen Geistern zukommt, auf die sich die Verehrung zu beschränken pflegt.

Die dunkle Ahnung von Wesen, die höher und mächtiger sind als der Mensch, findet sich auch bei den Australiern. Wie sie sprachliche Ausdrücke für gut und böse haben, so auch die Vorstellung von einem guten Wesen Koyan Gujot, gegenüber dem bösen Koppa, der in dunkler Nacht in düsterer Höhle haust, im Windesrauschen sich vernehmen lässt. Der böse Warwi, der die Kinder raubt, lebt im Wasser; anderwärts herrscht die Furcht vor Man, Kupir, Bucki, Manjus. Ebenso sind die ungeheuerlichen Gestalten, unter welchen das böse Wesen vorgestellt wird, verschieden. Nach der Vorstellung der Neuholländer hausen ihre bösen Wesen in der Finsterniss und erscheinen in der Gestalt von wilden Thieren oder von Menschen als Gespenster, um den Tod zu bringen[3]. Alle Krankheiten werden in Australien durch die übelthätigen Bayl-yas verursacht, die sich unsichtbar durch die Luft transportiren und ihre Opfer befallen, aus deren Körper sie die Priesterärzte in der Form von Quarzstückchen auszuziehen verstehen.[4] Auch die Bewohner der Insel Rook in Neuguinea glauben, dass Krankheiten von bösen Geistern, Marcabes, herrühren, die in Wäldern wohnen, wilde Schweine essen, des Nachts in die Wohnungen schleichen, aus denen sie die Seele des Lebendigen entführen. Es wird auf derselben Insel vornehmlich ein böses Wesen, Marsaba, anerkannt, das aber keine Opfer, sondern Schläge erhalten soll. Nach irgendeinem Unglücksfalle laufen die Leute,

[1] Meriais bei Bastian, II, 113.
[2] Die Indianer Nordamerikas, S. 136.
[3] Wuttke, I, 90.
[4] Bastian, II, 125.

schreien, schimpfen, heulen, schlagen die Luft mit Stöcken, um Marsaba zu vertreiben. Von der Stelle ausgehend, wo Marsaba den Schaden angerichtet hat, jagen sie ihn in das Meer, am Strande angelangt, verdoppeln sie den Lärm, um den Bösen von der Insel zu verscheuchen, der sich dann gewöhnlich ins. Meer oder nach der Insel Lottin zurückziehen soll. [1]

Unter den Buschmännern, die das innere Afrika nördlich vom Cap durchstreifen, wo die Unfruchtbarkeit des Bodens keine Anhaltspunkte zu einem sesshaften Leben bietet, findet sich nur eine unklare Vorstellung vom Einflusse übermenschlicher Wesen. Nach den Mittheilungen Campbells [2] sollen sie eine männliche Gottheit über, und eine weibliche unter der Erde annehmen. Nach Abousset et D. (S. 501) [3], glauben sie an einen unsichtbaren Mann im Himmel. Die im Damaralande bieten dem Wassergotte Trosip, einem grossen rothen Mann mit weissem Kopfe, einen Pfeil, Stücke Haut oder Fleisch dar, wenn sie nach Wasser graben wollen, auch bitten sie ihn um Nahrung und glückliche Jagd. Die rohen Anfänge der Religion, die als unzusammenhängender Aberglaube erscheinen, gestalten sich nothwendig als dualistisch, indem Donner, Sturm, Erdbeben, Krankheiten und ähnliche das Dasein des Menschen bedrohende Vorfälle bösen Wesen als Urhebern zugeschrieben werden.

In den Polarländern, wo der an sich sterile Boden die grössere Hälfte des Jahres mit Schnee und Eis bedeckt ist, muss der Mensch durch mühevolle Arbeit sein Leben fristen, wodurch aber sein Geist auch frisch erhalten wird, wie die Luft, welche seine Zone bedeckt, die er einathmet und ihn nicht jenem dumpfen Hinbrüten verfallen lässt, in welchem der Südländer sein höchstes Glück findet. Der reiche Schatz von Sagen unter den Polarmenschen deutet auch auf ein geweckteres geistiges Leben, welches in der Jagd und den damit verbundenen gefahrvollen Fahrten auf leichten Kähnen zwischen kolossalen Eismassen unterhalten wird. Die Spärlichkeit der Natur nöthigt den Polarbewohner zu sinnreicher

---

[1] Bastian, II, 93.
[2] Zweite Reise, S. 169.
[3] Bei Waitz, II, 346.

Benutzung der wenigen dargebotenen Mittel und schärft seinen Witz, den er vor dem Tropenbewohner voraus hat. Der amerikanische Waldindianer, vom Hunger zur Jagd getrieben, hat, wenn er gesättigt ist, kein höheres Verlangen als nach träger Ruhe; der Kamtschadale strengt zwar seine Kraft auch nur so weit an, als seine und der Seinigen Ernährung erheischt, sein Streben geht aber bei genügendem Vorrath danach, durch Gastereien, Besuche, Tänze, Gesang, Erzählungen in Gesellschaft sich zu belustigen.[1] Im allgemeinen finden die Reisenden bei den Polarbewohnern Lebhaftigkeit, Munterkeit, Gastfreundschaft, daneben aber betrügerisches Wesen, Hinterlist, Furchtsamkeit neben Kühnheit, Gutmüthigkeit neben rücksichtsloser Grausamkeit, grosse Vorsicht neben kindischer Leichtgläubigkeit, Verständigkeit neben dickem Aberglauben.[2] Diese gegensätzlichen Elemente, die mehr oder weniger im Polarmenschen liegen, erklären sich wol auf Grund der klimatischen Verhältnisse aus der grössern Reizbarkeit der Nerven, die selbstredend bei dem weiblichen Geschlechte einen noch höhern Grad erreicht.[3]

Aus der Abgeschlossenheit der Familiengruppen oder kleinen Stämme erklärt sich auch die grosse Mannichfaltigkeit im religiösen Glaubenswesen der Polarbewohner. Im Allgemeinen herrscht aber durchaus der Dualismus von mächtigen wohlthätigen und übelthätigen Wesen, hervorgerufen durch die Unregelmässigkeiten im Verlaufe der Jahreszeiten, der Witterung, wovon der Fischer und Jäger sich und auch die Erwerbung seiner Nahrung und Kleidung abhängig sieht. Die dualistische Anschauung beruht auf der precären Existenz des Menschen, seine Abgeschiedenheit und die lange Winternacht geben seinem Geiste Muse, den Dualismus zu fixiren.

Bei den Grönländern besorgen zwei oberste Gottheiten, eine gute und eine böse, die Erschaffung der Welt, deren Erhaltung und die Leitung der Menschen. Das gütige Wesen, Torngarsuk, ist männlich, das misgünstige weibliche ist ohne Namen. Von ersterm heisst es bald, dass es ohne Gestalt sei, während andere es als grossen Bären oder grossen Mann

[1] Steller, 286.
[2] Ellis, 132; Steller, 285.
[3] Georgi, Beschreibung der Nationen des russischen Reichs, S. 278.

mit einem Arm, bald als Däumling vorgestellt wissen wollen. Obwol unsterblich, könne es doch getödtet werden, wenn jemand in einem Hause, wo gezaubert wird, einen Wind liesse.[1] Waitz hält[2] zwar Torngarsuk für das höchste Wesen der Grönländer und den Vater der Angekok oder Zauberer, indessen zweifelt er, ob jener als gute Gottheit zu bezeichnen sei, und stellt entschieden in Abrede, dass er für den Weltschöpfer gehalten werde. Den Gegensatz zu Torngarsuk's Grossmutter, dem bösen Weibe, das im Innern der Erde wohnt, hält indessen auch Waitz fest, und daran ist uns im gegenwärtigen Falle nur gelegen.

Die Grönländer sowie andere Polarländer fürchten noch manche andere verderbliche Wesen. So sagen die Grönländer: in der Luft wohne ein Innua, d. h. Besitzer, den sie Innerterrirsok, d. h. Verbieter, nennen, weil er durch die Angekoks (die Zauberer) den Leuten sagen lässt, was sie nicht thun sollen. Der Elversortok wohnt auch in der Luft und passt den aufwärtsfahrenden Seelen auf, um ihnen das Eingeweide herauszunehmen und zu verzehren. Er ist mager, finster und grausam. Kongeusetokit sind Meergeister, welche die Füchse wegschnappen und fressen, wenn sie am Seestrande fischen wollen. Die Feuergeister Ingnersoit hausen in Klippen an der Meeresküste und raffen den Menschen hinweg. Auch die hundsköpfigen Erkiglit sind als Kriegsgeister grausame Menschenfeinde, die aber nur auf der Ostseite des Landes wohnen. Die Vermuthung, dass in diesem Zuge die Erinnerung an die alten Norweger aufbewahrt sei, hat viele Wahrscheinlichkeit.[3]

Die Kodjaken, obschon dem Namen nach Christen, halten doch ihren alten dualistischen Glauben an gute und böse Wesen fest, und letztern soll vorzüglich Verehrung erwiesen werden.[4]

Die Kamtschadalen sagen bei der Frage nach dem Weltschöpfer: Kutka habe Himmel und Erde gemacht, aber eben kein Meisterstück geliefert, da er, wenn er klug gewesen, die Welt viel besser, nicht mit so vielen Bergen und

---

[1] Klemm, II, 316.
[2] III, 310.
[3] Crantz, I, 266 fg.
[4] Langendorff, II, 56; Lisiansky, 196.

Klippen ausgestattet hätte, nicht reissende oder seichte Gewässer, keine Stürme noch Regen eingesetzt haben würde. Jede Beschwerde wird auf Kutka zurückgeführt und dieser darob getadelt. Alles Unverständige wird ihm zugeschrieben, und nur seiner klügern Frau sei es zu danken, wenn er nicht mehr Thorheiten begehe. Er zeugte mit ihr Kinder, von denen auch die Kamtschadalen abstammen. Neben Kutka glauben sie an viele übelthätige Wesen, vor denen sie sich fürchten. Uschachtschu, der wie ein Mensch aussehen soll, und sein Weib, mit einem auf dem Rücken angewachsenen, beständig weinenden Kinde, machen die Leute toll und verführen sie. Billukai oder Billutschet, der mit seinen Kamuli in den Wolken wohnt, blitzt und donnert und lässt bei Sturmwinden durch seine Kamuli die Kinder der Menschen rauben, um sie zu Lampenhältern in seiner Jurte zu verwenden.[1] Die Kamtschadalen sollen einen förmlichen Teufel annehmen, Namens Kanna, der als sehr schlau und betrügerisch gedacht wird und in einem sehr alten und grossen Erlenbaum bei Nischna wohnen soll, daher jährlich viele Pfeile, von denen dieser ganz gespickt sein soll, abgeschossen werden. Der Urheber des Erdbebens ist Tuil, der mit seinem Hunde auf dem Schlitten unter der Erde fährt, und wenn dieser die Flöhe oder den Schnee abschüttelt, die Erde dadurch in Bewegung setzt.

Die Hirtenvölker. Obgleich die Anfänge des Hirtenlebens dürftiger erscheinen als die höhern Stufen des Jäger- und Fischerlebens, ist das Nomadenleben doch entwicklungsfähiger, daher es Nomaden gibt, die einen weit höhern Culturgrad erreichen, als Jäger- und Fischerstämme je im Stande sind. Ein wesentliches Moment beim Nomaden ist „die Freude am Besitz“.[1] Während der Jäger und Fischer nur den unmittelbaren Genuss am Thiere sucht, wirkt auf den Nomaden civilisatorisch der Umstand, dass er nicht bloss vernichtend in die Natur eingreift, um zu geniessen, dieselbe vielmehr schont und zu erhalten sucht, sie pflegt, um sie besitzen zu können. Daran knüpft sich, dass das Hirtenleben auf den Frieden gegründet ist, und der Krieg

---

[1] Steller, Kamtschatka, 265.

[2] Klemm, III, 5.

nur als Ausnahme, als Nothwehr gilt. Der Hirte führt ein regelmässigeres Leben, seine Arbeiten, die sich täglich wiederholen, erheischen keinen übermässigen Kraftaufwand, dessen der Jäger oft bedarf, um satt zu werden. Das Hirtenleben steht in der Mitte zwischen dem ungeordneten, wilden Jägerleben und dem regelmässigen Culturleben des Ackerbauers. Wir finden daher in der Wirklichkeit, dass das Jägerthum in das Nomadenthum hineinragt, und zwar ist dies vornehmlich der Fall bei den Polarnomaden, welche ausser der Milch der Hausthiere und deren Fleisch auch von Jägerei und in der Nähe des Wassers von Fischerei sich nähren. Ein Zeichen der höhern Cultur ist darin zu bemerken, dass fast bei allen nur durch Feuer zubereitetes Fleisch genossen wird.

Die Lappländer leben in geringer Gemeinschaft, woher in Bezug auf ihren religiösen Glauben eine grosse Mannichfaltigkeit herrscht. Die Nachrichten über ihre religiösen Vorstellungen, obschon weit dürftiger als die über Kamtschadalen und Grönländer, stimmen darin überein, dass oberste Gottheiten im Himmel, unter dem Himmel, also in der Luft und unterirdische anerkannt werden. Da es unter den Grönländern Zauberer gibt, so setzt dies ein vorhandenes Zauberwesen in ihrer religiösen Anschauung voraus, wofür auch die Zaubertrommeln sprechen, durch welche der Wille der Götter erforscht und erkannt wird, welchem derselben ein Opfer darzubringen ist. Man hat die Religion der schwedischen Lappen und der norwegischen im wesentlichen übereinstimmend gefunden, bis auf die Namen der Gottheiten, die verschieden sind.[1] Die norwegischen Lappen nennen den obersten aller Götter Radien-Atzie, dessen einziger Sohn Radien-Kidde ist. Bei den schwedischen Lappen heisst der erste der drei grossen Götter Tjermes der Donnergott, auch Aijeke, Grossvater, von dem der Menschen Leben, Gesundheit, Krankheit, Tod abhängt; er führt auch die Herrschaft über die schädlichen Geister, die in Höhlen, Gebäuden, Seen hausen, und die er zuweilen straft und mit seinen Blitzen tödtet. Dazu dient ihm ein Bogen, womit er die Geister schiesst, und der wird im Regenbogen erkannt. Er hat ferner, wie der ger-

---

[1] Scheffer, Lappland, S. 106 fg.

manische Thor, einen Hammer, mit dem er die Geister zermalmt. Storjunkare gilt als Statthalter des Aijeke, gewährt den Menschen viel Gutes und gestattet deshalb auch, dass die Thiere, über die er die Herrschaft führt, von jenen gefangen werden. Baiwe oder Sonne wird als Urheberin aller Erzeugnisse und Geburten betrachtet. Die Lappen glauben aber noch an mehrere kleinere Geister, namentlich der Verstorbenen, und das Juulheer schweift, gleich dem deutschen wilden Jäger, in Wäldern und Bergen einher. Nach der dualistischen Anschauung, die auch in der religiösen Anschauung der Lappen vertreten ist, haust inmitten der Erde Peskal als oberster der bösen Geister, und Rota waltet über Sünder und Gottlose. Unter der Erde wohnt die Mutter des Todes, Jabme Akko, die Grabesgöttin, bei der die Seelen der Abgeschiedenen bleiben, bis ihr Schicksal entschieden ist.[1] Bei Klemm[2] findet sich eine Abbildung einer der vollständigsten Zaubertrommeln der Lappländer, die er aus der Abhandlung des Erich Joh. Jessens[3] im verkleinerten Massstabe mittheilt. Da sind, ausser verschiedenen Gottheiten, auch der böse Geist „Rutu“ und „Rumpi“, der Wolf oder Hund desselben, dann die zum Schaden stets bereiten Geister „Mubben-Olmak“. Bei allen finnischen Völkern ist die Welt voll Geister in verschiedenen Gestalten. Durch das gebirgige Land getrennt und vereinzelt haben sie weder ein gemeinsames Oberhaupt noch einen Volksgottesdienst oder Priesterschaft. Die vielen Seen, Flüsse und Wasserfälle, die als „heilig“ bezeichnet werden, geben sich als Stätten einstiger religiöser Culte zu erkennen.[4] Bekanntlich bedeutete im Mittelalter „Finne“ so viel als „Zauberei“, was von der allgemein bekannten Zauberei der Finnen herrührt, deren Vorhandensein wieder auf die Anerkennung böser Wesen, also des Dualismus zurückleitet. Ein besonders gefürchteter böser Gott war Hüsi oder Hyse, stark und wild, als Bezähmer der wilden Thiere und Bären verehrt, an einem furchtbaren Orte

---

[1] Mone, Geschichte des Heidenthums, I, 57.

[2] III, 93.

[3] „De Finnorum Lapporumque norwegiorum religione pagana“ in Kund Leem's Comment. de Lapponibus Finnmarchiae (Kopenhagen 1767).

[4] Rühs, Finnland und seine Bewohner, S. 22.

hausend, woher der Ausdruck: „Mene Hüten", geh zu Hüsi, als grösste Verwünschung gilt. Für mit diesem verwandt wird gehalten [1] der Höllengott Perkel, Peiko, den Georgi für den finnischen Teufel hält. Die Geisterlehre war sehr ausgebildet, und Mone [2] unterscheidet Erd-, Wasser- und Luftgeister, welche, gleich den Hauptgeistern, sich in wohlthätige und übelthätige theilten. Die Luftgeister, allgemein Capeel (Kobolde) genannt, neckten die Menschen, griffen den Mond an, wodurch er verfinstert wurde, u. dgl. Sie konnten durch Zauberei bezwungen werden. Der Alp Peinajainen (der Drücker) drückt die Schlafenden, verursacht das Schielen und schädigt die Kinder. Nach der Behauptung des Schweden Rühs sollen die meisten höhern Wesen böser Natur, daher Gegenstand der Furcht und nicht der Verehrung sein.

Die Eskimo haben einen gütigen Gott Ukuma, daneben einen übelthätigen Uikan, der als Urheber aller Uebel auch die Stürme erregt, die Fahrzeuge umwirft, die Arbeit vergeblich macht. Hinter allem, was dem Menschen widerfährt, ahnen sie ein gutes oder böses Wesen.

Die Religion der Tungusen hat im wesentlichen dieselben Grundzüge wie die der Lappen. [3] Dem grossen unsichtbaren Gott Boa unterstehen alle übrigen Gottheiten. Die Untergottheiten sind theils guter, theils schlimmer Art. Die vornehmste Untergottheit ist Delatsche oder Tirgani, die Sonne; Bega, der Mond, hat zur Begleiterin Doloin, die Nacht, Ositka, die Sterne, deren jeder Mensch einen als Schutzgeist hat. Ungja, die Wolken, Niolka, Regen, Bonaran, Hagel, Tamnascha, Nebel, Okschaden, Sturm und Wind, sind neben dem Gewitter und Regenbogen Gottheiten, deren Wirkungen sowol dankbar anerkannt als auch gefürchtet werden. Ebenso wird das Wasser der Fische wegen verehrt, übrigens aber als schrecklich gefürchtet, denn in ihm, wie im Bauche der Erde wohnen die bösen Geister, deren Zahl ungeheuer gross ist. Die bösen Geister Buni, welche den Auftrag haben, das Böse zu bestrafen, empfinden Wollust am Strafen und gehen daher gerne in diesem zu weit, daher man sie besänftigen oder sich an

---

[1] Mone, Geschichte des Heidenthums, I, 56 fg.

[2] A. a. O.

[3] Georgi, Bemerkungen auf einer Reise im russischen Reiche, I, 275 fg.

gute Geister wenden muss. Der vornehmste Wasser-Buni, der dasselbe aufregt, Kähne umstösst, die Fische vertreibt, ist Garan; der erste Buni der Erde ist Kongdarokdi, Darokdi; Menschen und Thieren wird Atschintitei durch die Mücken und sonstiges Ungeziefer beschwerlich.

Die Buräten, deren alte heidnische Religion mit jener der Tungusen und Lappen zusammenfällt, haben manches von ihren Lamaischen Nachbarn angenommen, wie jene ihre ursprüngliche religiöse Anschauung durch christliche Vorstellungen vermehrt haben. Neben ihrem obersten Gott Oktorgon-Burchan oder Tigiri-Burchan werden Sonne, Mond und Erde als nächste Gottheiten verehrt. An der Spitze der übelthätigen Gottheiten, die sehr gefürchtet und bei allen Ceremonien feierlich verflucht werden, steht Okodil, dessen Macht sowie die seiner untergebenen Wesen in Beziehung auf die Menschenseelen durch Oktorgon-Burchan beschränkt wird.

Auch bei den Ostiaken, die das höchste Wesen Tornim nennen, überdies aber noch viele andere Gottheiten haben, finden wir den Dualismus, sowie bei den Wogulen und allen übrigen Polarnomaden. Sie nennen die übelthätige Gottheit Kul, die Samojeden ihr böses Wesen Sjoudibé; die Motonen: Huala; die Karpassen: Sedkir u. a. m. Die Tschuwaschen von Katschinzi, die ihre Gebete an eine wohlthätige Gottheit richten, wobei sie sich gegen Osten wenden, fürchten noch mehr ihre bösartige Gottheit Tous, zu der sie beten, um Schaden abzuwenden.

Die dualistischen religiösen Vorstellungen der Polarnomaden fassen sich darin zusammen: dass ein grosser, guter Schöpfer aller Dinge angenommen wird, der bei der Leitung der irdischen Dinge sich eines Statthalters bedient. Die Sonne wird fast durchaus als göttliches Wesen betrachtet nebst einer Anzahl guter Geister. Diesen gegenüber stehen ihre Widersacher mit einer Menge untergeordneter übelthätiger Geister, die im Innern der Erde, in Gewässern, Bergen, Klüften, Wäldern, Insekten hausen und die Urheber des menschlichen Elends sind.

Der Dualismus herrscht auch bei den Nomaden der gemässigten Zone, welche das mittlere Asien vom Schwarzen und Kaspischen Meere bis zur östlichen Seeküste zwischen den sibirischen Grenzen des russischen Reichs und Chinas be-

wohnen. Gegenwärtig ist die Religion der mongolischen Stämme der aus Asien stammende Buddhismus; die älteste, aus dem Volke hervorgegangene war jedoch Schamanenthum, wobei zahllosen guten und bösen Geistern gedient wurde vermittels der Zauberer. Die bösen Geister, die sich in dem Kreise der Gottheiten sämmtlicher mongolischen und finnischen Geisterverehrer befinden, hausen in heissen Quellen, feuerspeienden Bergen, Höhlen, Wüsten u. dgl. Sie haben scheussliche Gestalten und erscheinen als Schlangen, alte Weiber, Spinnen, und machen überhaupt dem Menschen das Leben sauer. [1] Die Dämonenverehrung, die im ganzen mittlern und nördlichen Asien herrscht, hat man nicht unrichtig die eigentliche Steppenreligion genannt. [2] In den Stürmen von Gobi hausen nach der Sage die bösen Geister, die den Reisenden durch Nachahmung von Menschenstimmen, Waffengeklirre und seltsames Blendwerk irreleiten und ins Verderben stürzen. [3] Wie anderwärts wurden auch bei den Mongolen die bösen Geister durch Opfer besänftigt oder durch Zauberer abgewehrt. [4] Bei den Jakuten werden alle Misgeburten als von Natur böse Geister betrachtet und daher sofort aufgehängt. [5]

Die Beduinen, welche die Wüsten Syriens, Arabiens und Nordafrikas bewohnen und, obschon in zahllose kleine Stämme zersplittert, doch in Sitte, Lebensart, Sprache und Körperbildung auf die einheitliche Abstammung zurückweisen, bekennen sich zwar gegenwärtig zum Islam, dessen Vorschriften aber nicht strenge eingehalten werden. Die ursprünglichen Formen des religiösen Glaubens der Beduinen sind zwar durch Sabäismus, Judenthum, Christenthum und Islam verdrängt oder alterirt worden, es wird aber angenommen, dass schon früh Gestirncultus geherrscht habe, wo die Gestirne nicht blos als Zeitmesser, sondern als die Sitze höherer

---

[1] Georgi, Reise, S. 275. 396; dessen Beschreibung, 380 fg.; Pallas, Reisen, I, 340; derselbe, Mongolische Völkerschaften, I, 165; Steller, Kamtschatka, S. 47; Crantz, Grönland, 250.

[2] Schmidt, Ssan. Ssetzen, 352; Stuhr, Religionssysteme, 244.

[3] Marco Polo, I, 35; Ritter, III, 379.

[4] D'Osson, I, 17.

[5] J. G. Gmelin, Reise durch Sibirien, II, 456.

Wesen betrachtet worden seien, daher die Personification der Gestirne.[1] Bei dem Naturdienst wurden Quellen und Brunnen, besondersgestaltete Felsen gefeiert, und die Verehrung ausgezeichneter Helden erzeugte den Cultus der Vorfahren. Wie aber der Religion erster Anfang vom Gefühle der Abhängigkeit des Menschen von der Natur ausgeht, so wurden sicher auch die alten Beduinen zur Verehrung wohl- und übelthätiger Naturmächte geführt, welche als überirdische gefürchtet, daher abzuwehren oder zu versöhnen waren. Dafür spricht die noch heute gehandhabte abwehrende Zauberei, durch Anwendung von Amuleten, allerlei Anhängseln und verschiedenen Praktiken, die schon in frühesten Zeiten üblich war, und es lässt sich denken, wie jeder Stamm seinen eigenen Stammesgott, so auch seinen eigenen Stammesfetisch gehabt habe.

Nomaden der heissen Zone. Der Glaube an einen Gott als Schöpfer und Regierer der Welt wird den Kaffern von einigen ursprünglich abgesprochen[2], von andern zuerkannt.[3] Es kann also darüber gestritten werden, ob sie mit dem höchsten Wesen den Begriff des Schöpfers verbinden; dass sie aber eine höhere Macht anerkennen, ebenso dass sie die dualistische Anschauung aller übrigen Stämme theilen, geht schon daraus hervor, dass nach den übereinstimmenden Berichten der Reisenden die Zauberei eine hervorragende Rolle spielt. Im Begriffe der Zauberei liegt immer das Wirken, und zwar zunächst das abwehrende, auf eine Macht vermittels einer andern, es liegt also stets die Annahme einer doppelten, sich entgegengesetzten Macht zu Grunde. Bei den Kaffern sind die Zauberer, Inyanga, von grosser Wichtigkeit und werden dieselben nach mehrern Graden abgestuft. Sie verstehen mancherlei Uebel durch ihre Kunst abzuwehren, machen z. B. die Krieger durch ein schwarzes Kreuz auf der Stirn und schwarze Striche auf den Backen im Kampfe unverwundbar oder gar unsichtbar für den Feind, diesen aber blind oder von Furcht und Schrecken ergriffen u. dgl.[4] Im Vordergrunde des religiösen

---

[1] Hartmann, Aufklärung über Asien, II, 274.

[2] Alberti, 93; Le Vaillant, Reise, 365.

[3] Dähne, Kaffernland, 55; Collenso, 57.

[4] Dähne, 303.

Bewusstseins steht bei dem Kaffer die bange Scheu vor der Macht, welcher gewisse unglückliche Zufälle zugeschrieben werden, und die man daher zu besänftigen trachten muss. So wird bisweilen eine Krankheit für die Folge der einem Flusse zugefügten Beleidigung gehalten, aus dem die Horde das Wasser holt, und man glaubt den Fluss dadurch zu versöhnen, dass man die Eingeweide von einem geschlachteten Vieh oder eine Menge Hirse in denselben wirft. Einst starb ein Kaffer kurz darauf, nachdem derselbe von dem Anker eines gestrandeten Schiffes ein Stück abgeschlagen hatte. Dies ward für eine Beleidigung gehalten, und seit der Zeit ging kein Kaffer an dem beleidigten Anker vorbei, ohne denselben zu grüssen, um dadurch den Zorn abzuwenden. Ist ein Elefant mit vieler Mühe erlegt, so entschuldigt man sich bei demselben und versichert ihm, dass die Tödtung nicht mit Absicht, sondern nur zufällig geschehen sei. Der Rüssel des getödteten Elefanten wird sorgfältig begraben, denn der Elefant ist ein grosser Herr und der Rüssel seine Hand, womit er schaden kann. So erblickt der Kaffer in dem Flusse, dem Anker und dem Elefanten ein Wesen, das gleich ihm einen Willen und eine Macht hat, das auch gleich ihm gereizt und versöhnt werden kann.[1]

In unendlich vielen Variationen tritt die Vorstellung von einem höchsten Wesen bei der schwarzen Menschenrasse hervor[2], welches aber von der bangen Furcht vor einem höchsten bösen Wesen beinahe gänzlich in den Hintergrund gedrängt wird. Denn Furcht ist das vorwiegende Moment im religiösen Bewusstsein des afrikanischen Negers, der gleich dem Kinde das Schlimme mehr fürchtet als für das Gute dankbar ist. Inmitten einer Natur, welche ihm die äussersten Gegensätze von Schönem, Wohlthätigem und Schrecklichem, Gefährlichem in der ausschreitendsten Weise aufdrängt, wo kein Uebergang stattfindet von der Regenzeit, welche einen riesenhaften Pflanzenwuchs hervortreibt, zur öden Dürre und schrecklichen Wüste mit dem Glutwind und tobenden Orkanen, wo paradiesische Gegenden an den Strömen zur Zeit der Dürre plötzlich verschwinden, wo die überfliessende Natur-

---

[1] Klemm, III, 354.

[2] Vgl. Wilson, Western Africa, 269 fg.

kraft der Erschlaffung in der Thier- und Menschenwelt schroff gegenübersteht: da wird auch das Gemüth des Negers zwischen diesen schrillen Contrasten ohne Vermittelung hin- und hergeworfen, und es wechseln in ihm ebenso schnell, wie die Gewitter seines Himmels, kindische Lust mit dumpfer Verzweiflung, unbändige Wuth und Grausamkeit mit schlaffer Passivität, sich selbst verzehrende Lebensglut mit Lebensüberdruss. Ebenso schroff verhalten sich die unbeschränkteste Despotie gegenüber der entselbsteten Sklaverei in der socialen Welt des Negers, und die Berührung mit der weissen Rasse hat infolge des Sklavenhandels das vorwiegende Moment seines religiösen Gefühls, die bange Furcht, nicht gemildert, sondern seinem Bewusstsein von dem Verhältniss der schwarzen Rasse der Gottheit gegenüber nur eine eigenthümliche Anschauung verliehen. Der schwarze Mensch klagt nämlich in seinen Mythen über stiefväterliche Behandlung von seiten der Gottheit. Diese habe zwar die Welt erschaffen, da sie aber um ihre Schöpfung sich nicht weiter bekümmere, erkläre sich, dass die Welt ein Tummelplatz böser Wesen geworden, denen die guten zwar gegenüberstehen, aber mit ihrer Macht nicht ausreichen. Die bösen Wesen stehen allenthalben unter einem obersten Bösen, der in verschiedenen Gegenden unter verschiedenem Namen auftritt. In Loango heisst er Zambianchi, das oberste gute Wesen Zambi.[1] Auf Madagaskar nennt man den guten Gott Zamhor und seinen Gegner Niang. Wie letzterer auf Madagaskar ausdrücklich im religiösen Cultus hervorgehoben wird, zeigt sich in den religiösen Liedern, wie im folgenden:

Zamhor und Niang erschufen die Welt;
O Zamhor, wir richten an dich kein Gebet!
Der gütige Gott, der braucht kein Gebet.
Aber zu Niang müssen wir beten,
Müssen Niang besänftigen.
Niang, böser und mächtiger Geist,
Lass nicht die Donner ferner uns drohn,
Sage dem Meer in der Tiefe zu bleiben,
Schone, Niang, die werdenden Früchte,
Trockne nicht aus den Reis in der Blüte,
Lass nicht die Frauen gebären an Tagen,
Die Verderben und Unglück bereiten.

---

[1] Baseler Missionsmagazin von 1816, S. 365.

Zwinge die Mutter nicht mehr, die Hoffnung
Ihres Alters im Flusse zu tödten. [1]
O, verschone die Gaben des Zamhor,
Lass nicht alle, alle vernichten.
Siehe, du herrschest schon über die Bösen,
Gross ist, Niang, die Anzahl der Bösen,
Darum quäle nicht mehr die Guten. [2]

Manche Reisende wollen bei mehrern Stämmen, wie z. B. bei den Negern von Wassulo, gar keine Religion gefunden haben, berichten aber über das Vorhandensein von Zauberei, Amuleten u. dgl. [3], als ob nicht daran die religiöse Vorstellung, wenn auch als niedere Form, deutlich zu erkennen wäre! Die Versicherung: es sei kein Dorf, kein Geschlecht anzutreffen, das nicht in einem Stücke der religiösen Anschauung unterschieden wäre [4], sowie dass seit Jahrhunderten der Islam und das Christenthum auf verschiedene Art wesentlichen Einfluss auf die religiösen Vorstellungen der Neger geübt haben, berührt wol zunächst die Thatsache der Unzahl und Vermengung religiöser Anschauungen, die durch eine Reihe von Beobachtern bestätigt wird. [5] Dieser Thatsache der grossen Menge und Ineinandersetzung religiöser Vorstellungen liegt aber eine andere als Bedingung zu Grunde: dass ursprünglich irgendeine religiöse Vorstellung vorhanden gewesen sein muss, die im Verlaufe der Zeit verschiedenartig gestaltet und mit fremden Elementen versetzt werden konnte. Dass die Vorstellung Eines grossen Gottes von den Besuchern der Küste den Guineanegern zugeführt worden sei, wie versichert wird [6], kann immerhin gelten, thatsächlich ist aber der bei denselben schon früher vorhandene Glaube: dass die Welt von guten und bösen Wesen voll sei.

In Aquapim, wo mit dem Namen Jankkupong der höchste Gott und die Witterung bezeichnet wird, steht im Gegensatz zu ersterm das böse Princip Abunsom. [7]

---

[1] Nämlich als Kinderopfer für Niang.
[2] Talvj, Versuch einer geschichtl. Charakteristik der Volkslieder, 78.
[3] Caillié, II, 82.
[4] Bosmann, S. 176.
[5] Des Marchais, Voy. en Guinée, I, 336; Isert Guin., 323; Douville, I, 283; Römer, S. 40, u. a.
[6] Bosmann, 177; Isert, 223.
[7] Halleur, Monatsber. der Gesellschaft für Erdkunde, neue Folge, IV, 87.

Die Odschis (Aschanti) anerkennen zwar ein höchstes Wesen, halten aber dafür, dass nur die untergeordneten Geister die Welt regieren, von denen wieder nur die übelthätigen Verehrung erhalten sollen. [1]

Ebenso findet sich der Glaube an ein böses Wesen neben dem guten bei den Banjuns an der Casamanza, in Benin am Zaire und bei andern Negerstämmen. [2]

Der Neger, der die Beseelung der Aussenwelt aufs äusserste treibt, dabei aber nicht im Stande ist, das Allgemeine wahrzunehmen und zu fassen, verliert sich, von seiner Phantasie geleitet, ins einzelne und vermuthet daher hinter jeder besondern Erscheinung einen Geist, den er wol zuweilen von dem sinnlichen Dinge trennt, nicht selten beide einander gegenüberstellt, gewöhnlich aber als Eins zusammenfasst, wo wir es dann Fetisch nennen. Daher erklärt sich, dass er die ganze ihn umgebende Welt von Geistern bewohnt weiss, dass jeder Neger seinen Pomull oder Grissi hat, von dem er sich beschützt glaubt, dass hohe Berggipfel, Felsen, Bäume, Haine der Sitz mächtiger Geister sind, dass die Thiere eine eigenthümliche Stellung in der Verehrung der Neger einnehmen, wovon Waitz [3] eine Reihe von Beispielen aufführt, dass die Neger das Feuergewehr, bevor sie damit vertraut sind, beim Abschiessen wegwerfen aus Furcht vor dem bösen Geiste, der darin steckt. Die Negerphantasie gibt den bösen Geistern verschiedene Gestalten, sie erscheinen ihr als schwarze Hunde, als geschwänzte, mit Hörnern versehene, weisse Gestalten mit europäischen Nasen. [4] Die Neger von Ante stellen sich den Bösen als einen Riesen vor, dessen eine Seite frisch und kräftig ist, die andere aber verfaultes Fleisch enthält. [5] Die Neger der Goldküste lassen den guten Geist schwarz, den bösen hingegen weiss sein, dessen Gunst sie vornehmlich zu erwerben suchen. Wie in der Sage der Abiponischen, so spricht sich auch in der bei den Guinea-Negern das Verhält-

[1] Rüs, Baseler Missionsmagazin 1847, IV, 244. 248.

[2] Hecquard, 78; Palisot-Beauvais bei Labarthe, 137; Landolphe, II, 70; Tuckey, 214.

[3] II, 177 fg.

[4] Römer, Guinea, 43; Bosmann, 193; Des Marchais, I, 300.

[5] Bosmann, S. 194.

niss der schwarzen Rasse zur weissen darin aus, dass der böse Sissa, der mit seinen Geistern das Böse hervorbringt, weiss ist, welche Färbung wol erst von der Bekanntschaft mit den Europäern herrührt, sowie die früher erwähnten europäischen Nasen. Hierher gehört auch was Horst[1] von Burckhardt, während seiner Reise in Nubien, am Nil und weiter hinauf (in den Jahren 1813 u. 1814) erzählen lässt, dass dieser um seiner weissen Farbe willen überall als Auswurf der Natur betrachtet wurde. An Markttagen setzte er die Leute oft in Schrecken, wenn er plötzlich zu ihnen trat, wo ihr Ausruf gewöhnlich war: Ach, der Teufel! Gott bewahre uns vor dem Teufel! u. s. w.

Der Dualismus der religiösen Anschauung geht alle Negerstämme hindurch. So haben auch die Mandingo-Neger gute und böse Wesen.[2] So sollen die Neger am Casamanza zwar an einen Gott glauben, doch aber für nöthig halten in allen wichtigen Fällen den Bösen an den Xianas, den heiligen Plätzen, zu beschwören.

Zu den Nomaden der heissen Zone gehören auch die Hottentotten, von denen häufig behauptet wurde, dass sie aller religiösen Vorstellung bar seien, was aber bereits als unrichtig anerkannt ist. Auch hier begegnen wir dem Dualismus, und von einem der ältesten herrnhuter Missionäre, G. Schmidt (1737), erfahren wir schon die Namen Tuiqua und Ganna, womit sie „den Oberherrn über alles" und den Bösen bezeichnen.[3] Sie sollen erstern auch den „Kapitän von oben" und letztern den „Kapitän von unten" oder Tukoa, der klein, verkrümmt, von böser Gemüthsart und den Hottentotten feindlich gedacht wird, nennen, von dem Krankheit, Tod, Unglück abgeleitet werden, denen man durch Amulete, Austreibung, Beschwörung zu begegnen hat.

Auch bei andern afrikanischen Stämmen herrscht Dualismus; wie allenthalben der Glaube an Zauberei vorkommt. Die Wakamba theilen mit den Kaffern den Glauben an die Zauberei und halten besonders die Weissen für Regenmacher. Die Wanika bringen aus Furcht vor Zauberei die

---

[1] Zauber-Bibliothek, IV, 371.
[2] Home, Versuch über die Geschichte des Menschen, II, 233.
[3] De Jong, I, 278.

misgestalteten Kinder um, als der Zauberkünste verdächtig.[1] Bei den Va-Ngindo im Süden des Luvuma ist Mulungu der Schöpfer aller Dinge, der in allem lebt, was auf Erden gut und schön ist, im Himmel unter den guten Geistern wohnt; wogegen Mahoka das Schädliche und Böse schafft.[2]

Die Eingeborenen von Madagaskar haben neben dem guten Wesen, das sie Jadhar oder den grossen Gott, oder, wie alles Gute, Wunderbare und Unbegreifliche überhaupt, Zannaar, Zannahar nennen, auch ein böses Princip: Angath, Angatch, dem sie die Attribute der Schlange geben, mit jenem gleich mächtig halten, dem aber allein mit Opfern gedient werden soll.[3]

Die religiöse Anschauung der Abyssinier zeigt im Vergleiche mit einigen negerartigen Stämmen manches Uebereingestimmte, als: dass sie, wie jene, das böse Wesen weiss darstellen, bei ungewöhnlichen Ereignissen, wie z. B. bei einer Mondfinsterniss, von grossem Schrecken ergriffen werden, Krankheit für Bezauberung oder Besessenheit halten, die sie mit Opfern oder durch Amulete abzuwenden oder durch Lärm auszutreiben suchen. Namentlich wird den Eisenarbeitern zugemuthet, dass sie sich des Nachts in reissende Thiere verwandeln können.[4]

Auch bei den Stämmen von Goa sowie den Galla herrschen gute und böse Geister, und die Schlange spielt ihre bekannte Rolle.

Bei den Bewohnern der Südseeinseln, wo der Gegensatz schon in den Eries und den Papuas sich darstellt, wahrscheinlich eine Spur urältester Einwanderung von Menschen weisser Rasse, findet sich die Gegensätzlichkeit auch in den religiösen Anschauungen, die gemäss der Zerstreutheit der Inseln auch zerrissen und zusammenhanglos auftreten. In der dualistischen religiösen Vorstellung aber treffen sie zusammen, indem sie neben den wohlwollenden Wesen, die sie verehren, böswillige fürchten. In der Vorstellung der Sandwichs-Insulaner ist der schrecklichste dieser Dämonen das

[1] Waitz, II, 424.
[2] Waitz, a. a. O.
[3] Leguével, I, 96; Rochen, 19.
[4] Salt, 426; Harris, II, 295; Pearce, I, 287.

weibliche Schreckensgespenst Pele, das jenen, obwol sie zum Christenthum bekehrt sind, doch viel bange macht und im Lavastrom des Kilau-Ea auf Hawaji wohnend gedacht wird.[1]

Auch die religiösen Vorstellungen der Tonga-Insulaner bestehen in Dämonenverehrung und damit unzertrennlich verbundener Zauberei. Ausser den guten Göttern gibt es eine Menge böser Geister, Hothua-Pow, deren sich mehrere häufiger auf Tonga als dem Göttersitz Belotuh aufhalten, um die Menschen recht zu peinigen. Alles Ungemach und alle kleinen Plagen sind boshafte Streiche der Hothua-Pows, aus Schadenfreude begangen.[2] Turbane zu tragen soll den gemeinen Leuten auf Tonga, ausser bei der Arbeit, verboten gewesen sein, auch wenn kein Häuptling (Matabul) gegenwärtig war, weil doch irgendein göttliches Wesen in der Nähe sein könnte.[3]

Die religiöse Anschauung der Bewohner von Nukahiwa nennt Klemm[4] „die roheste Art von Religion". Es ist hier zwar von keinem personificirten Wesen die Rede, wol aber wird eine übelthätige Macht anerkannt, welche gesühnt werden soll. Die Seele eines Priesters, Königs und deren Verwandten wird für ein höheres Wesen gehalten (Etua), das übrige Volk erfreut sich keiner göttlichen Abkunft. Der Glaube an Zauberei ist allgemein, und die Priester sind im Besitz der Zaubermittel. „Die Zauberei (Kaha) besteht darin, dass man jemand, auf den man einen Groll hat, auf langsame Art tödten kann. Man sucht den Speichel, Urin oder Exkremente seines Feindes auf irgendeine Art zu erlangen, legt diese vermischt mit einem Pulver in einen besonders geflochtenen Beutel und vergräbt diesen; worauf der Feind erkrankt und in 20 Tagen sicher todt ist. Sucht er die Rache seines Feindes mit irgendeinem wichtigen Geschenke abzukaufen, so kann er noch am 19. Tage gerettet werden."[5]

Bei den Neuseeländern ist die oberste Gottheit Mow-

---

[1] Heen Bille, Bericht über die Reise der Corvette Galathea um die Welt, in den Jahren 1845—47, II, 313.

[2] Klemm, IV, 358.

[3] Bastian, II, 113.

[4] IV, 351.

[5] Klemm, IV, 352, nach Krusenstern, Reise, I, 190.

heerangaranga, sie fürchten aber besonders einen Gott des Zorns nebst vielen andern bösen Wesen, welche die Menschen im Leben quälen, Krankheiten verursachen, als Eidechsen erscheinen und so den Schlafenden in den Mund schlüpfen u. dgl. Dem Gott des Zorns, Teepockho, der auch das Leben nimmt, wird angelegentlichst gedient. [1] Die Todten kommen nach Reinga, einem Ort der Marter, dessen Eingang eine steile Klippe und weite Höhle am Nordcap ist. Hier wohnt der böse Geist und Zerstörer der Menschen. Bei Krankheiten werden Beschwörungen angewendet, den Göttern wird mit Todtschlagen und Auffressen gedroht. [2]

Von den Gesellschaftsinseln hat jede ihr besonderes höchstes Wesen nebst andern Gottheiten, unter denen auch Unheilstifter, welche gerne die Menschen im Schlafe tödten. [3] Es herrscht die Meinung, dass die menschenleere Insel Mannua von Geistern bewohnt werde, welche, von grosser, starker Mannesgestalt mit schrecklich funkelnden Augen, jeden verschlingen, der sich ihrer Küste naht. [4]

Die dualistische Anschauung findet sich auch anderwärts überall, wo die Spuren der ursprünglichen Religion im Volke noch bemerklich sind. Die Cingalesen auf Ceylon sind zwar Bekenner des Buddhismus, unter welchem sie aber immer noch Ueberreste ihres frühern Geisterdienstes forthegen. Man kann vermuthen, dass die Vorstellung von einem höchsten Wesen, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, Ossa polla maupt Dio, aus einer Vorzeit, wo weder Buddhismus noch Brahmaismus auf Ceylon eingedrungen war, herrühre [5] und es ist wahrscheinlich, dass die Verehrung der Sonne und des Mondes, der vier Pattinies, der furchtbaren Schutzgeister der Welt, schon frühe stattgefunden habe. Von besonderm Interesse für uns ist der Dienst der Geister der Todten, Dayautas genannt, welcher als Rest vorbuddhistischer Zeit von den Gebildetern misbilligt und innerhalb des Buddhadienstes sogar verboten, vom Volke aber noch auf eigene Faust gepflegt

---

[1] Nicholas, Voyage, I, 55 fg.
[2] Yate, Account of New-Zealand, S. 141 fg.
[3] Forster, Reise, II, 119 fg.
[4] Forster, a. a. O., S. 121.
[5] Stuhr, Religionssysteme, I, 275.

wird. Dieser Cultus gründet sich auf die Furcht vor der schädlichen Macht, welche diesen Geistern zuerkannt, aus der Krankheiten abgeleitet und die daher abgewendet werden soll. Der Synkretismus, der im Fortgange der geschichtlichen Entwickelung des geistigen Lebens der ostasiatischen Völker platzgegriffen, hat sich auch auf Ceylon geltend gemacht. Sonach ist dieser Dienst, auf Heilung von Krankheiten, die von bösen Geistern herrühren, bezogen, mit dem brahmanischen Heilgotte Kumaras in Verbindung gesetzt worden. Dem alten Berggotte, der auf dem Gipfel des Felsen Mahameru Parkwete thront, ist der Name Kumaras beigelegt und zu Kattragam ein berühmter Tempel erbaut worden. Dieser Gott von Kattragam, unter vielerlei Namen, besonders aber als Kumaras verehrt, unter mancherlei furchtbaren Gestalten dargestellt, ist der am allgemeinsten gefürchtete, obschon es noch viele in schrecklichen Gestalten vorgestellte, gefürchtete Geister gibt, deren jeder einem Uebel vorsteht.[1]

Im Birmanischen Reiche waren die Stämme, bevor sie dem Buddhismus unterworfen wurden, dem Geisterdienste ergeben, und noch heutigen Tags findet sich bei den unbekehrten, in Wäldern lebenden Stämmen die Verehrung von Wald- und Berggeistern, deren manche als übelthätige in Furcht durch Opfer verehrt werden, womit dann selbstverständlich Zauberei verbunden ist.[2]

Bei den Siamesen herrscht auch, nebst der Anerkennung wohlthätiger Gottheiten, der Glaube an die Wirksamkeit böser Wesen, als Urheber von Uebeln, die sie von jenen nicht herleiten wollen. Sie opfern diesen, um das Böse abzuwehren, und wenden sich besonders zur Zeit der Trübsal zu ihnen. Wie überall, wo der Buddhismus eingedrungen ist, wird daneben auch brahmanischen Gottheiten gedient.

Auch die Küstenstämme von Pegu zeigen noch Spuren des religiösen Volksglaubens, bevor sie durch den Buddhis-

---

[1] Bei Stuhr, a.a.O.; Knox, Hist. relat. of the island of Ceylon, S. 123 fg.; Upham, Hist. of Buddhism, S. 41. 50. 120; Derselbe, The sacred and hist. books of Ceylon, I, 84; Davy, An account of the interior of Ceylon, S. 127.

[2] De la Bissachère, Gegenwärtiger Zustand von Tunkin und Cochinchina; aus dem Französischen, S. 258 fg.

mus in die Cultur hineingezogen worden, und neben dem Urheber des Guten suchen sie vornehmlich den Stifter des Uebels zu besänftigen. Letztern erklärten die Christen natürlich für den Teufel. [1]

Die ursprüngliche Bevölkerung auf den Inseln des Ostmeeres (Inseln der indisch-chinesischen Meere) war eine schwarze, deren Ueberreste in Wäldern und Gebirgen der Inseln leben und als Verwandte der Stämme von Neuguinea und Neuholland erkannt werden. Wie jene Inseln zerstreut sind, ist auch das Geistesleben der Bewohner gesondert und kommen sie im allgemeinen in der Verehrung der Naturmächte und in der Furcht vor den Gräbern der Todten und Erscheinungen übelthätiger Geister überein.

Gleich den Cingalesen auf Ceylon glauben auch die Battas auf Sumatra an die Macht der vier gefürchteten Geister, die auf den Gipfeln vier verschiedener Berge hausen und von da aus alle Art von Unglück über die Menschen schicken. [2] Nach andern Berichten sollen die Battas den Gott der Gerechtigkeit Batara Guru, den der Gnade Sori Pada nennen, denen gegenüber Mangalan Bulan als der Stifter aller Uebel bezeichnet und in menschlichen Angelegenheiten als besonders wichtig gehalten wird, weil er die guten Absichten seiner Brüder zu durchkreuzen die Macht haben soll, darum den Battas an seiner Gunst am meisten gelegen sein muss. [3] Daher der Anschein, als hätten die Battas auf Sumatra nur böswillige Wesen, denen sie dienen, indem ihnen Krankheiten und Verbrechen zugeschrieben und sie unter schrecklichen Gestalten vorgestellt werden. [4] Denn nach dem Glauben der Battas ist jede Krankheit durch einen Begu (böses Wesen) veranlasst: der Krampf durch den Begu Lumpun, die Bräune durch den Begu Antis, das Fieber durch den Begu Namarung, die Kolik durch den Begu Barang Munji, u. s. w. Einer der furchtbarsten ist der Begu Nalalain, der Geist der Zwietracht, des Mordes, der das Land entvölkert und die Dörfer verwüstet. Während die andern Begus ohne festen Sitz, unstet

[1] Bei Bekker, Bezauberte Welt, I, 22.
[2] Marsden, Hist. of Sumatra, S. 385.
[3] Transact. of the roy. Asiatic Society vol., I, 499.
[4] Junghuhn, Battaländer, II, 248.

in der Luft umherschweifen, nur zeitweise in die Menschen sich einsenken, um zu schaden, schleicht der Begu Nalalain mit feurigen Augen, langer rother Zunge und scharfen Krallen an den Händen im Dämmerlichte zwischen den Dörfern lauschend umher. Epidemische Krankheiten werden dem Erscheinen neuer Begus zugeschrieben.[1]

Wie die Maldivier, so bringen auch die Biajas auf Borneo dem Gotte des Uebels ihr Opfer jährlich dar, wobei sie eine kleine Barke mit den Sünden und Unglücksfällen der Bewohner vom Stapel lassen, welche dann auf das Schiffsvolk, das dieser Opferbarke begegnet, fallen sollen. In einer Beziehung erinnert diese Ceremonie an den Vorgang mit dem hebräischen Azazel.

Auch auf Java, wie auf Bali und andern östlichen Inseln, war vor dem Eindringen indischer Cultur Natur- und Geisterdienst herrschend, und Luft, Wälder, Gewässer hielten die alten Javaner mit Geistern erfüllt, welche als wohlthätige geliebt oder als übelthätige gefürchtet, erstere in Menschengestalt, diese in Büffelgestalt, als Riesenweiber u. dgl. vorgestellt wurden. Jäger, Fischer hatten ihre Schutzgeister; es fand aber auch, wie auf Celebes und in andern östlichen Gegenden, der Cultus der Geister der Vorfahren statt.[2] Als Localgottheiten von Java werden genannt die Banaspatie oder die bösen Geister der Bäume, die Daminsil, die guten Genien in menschlicher Form, die Bankashan, die bösen Geister der Luft, die Brayagan, die weiblichen Genien der Flüsse, die Kabo Hamale, die bösen Geister der Buffaloes, welche Frauen in Gestalt ihrer Männer täuschen, die Wewe, boshafte Geister in Form weiblicher Riesen, Dadonjavru, die Beschützer der Jäger, u. dgl. m.[3]

An der Küste von Koromandel herrschen auch gute und böse Geister, jene Dewata, diese Raatsjasja genannt, welche letztere theils böse Menschen gewesen, die dazu verdammt sind, in der Welt herumzuschwärmen, theils von Natur boshafte Wesen sind, die den Menschen Uebles zufügen, abscheu-

---

[1] Bastian, II, 125.

[2] Crawfurt, Hist. of the Indian Archipelago, II, 230 fg.

[3] Bastian, II, 109.

liche grosse Leiber haben, Gestank verbreiten und Kinder erzeugen.[1]

Die Vorstellung der Nikobaren von dem, was nicht unmittelbar im Bereiche derselben liegt, soll sich nach der Mittheilung eines Missionars[2] nur auf die Furcht vor Wesen beschränken, deren Einflüssen sie solche unglückliche Ereignisse zuschreiben, die aus gewöhnlichen Ursachen nicht zu erklären sind, als: gewisse Krankheiten, Mislingen der Früchte u. s. w. Diese Wesen, „Ivi", die beschworen, vertrieben werden können, halten sich im Dickicht der Wälder auf.

Die Bewohner der Molukken und die Wilden auf den Philippinen anerkennen auch den Dualismus, richten ihre Opfer aber vornehmlich an das böse Wesen, damit es ihnen kein Uebel zufüge. Die Heiden auf den Philippinen haben gewisse Wahrsagerinnen, Holawi genannt, welche täglich mit den Dämonen verkehren.[3]

Auf der Insel Formosa heisst der gute Gott Isby, das böse Wesen, dem mehr als jenem geopfert wird, führt den Namen Shuy.

Die Eingebornen auf Teneriffa verehrten einen höchsten Erhalter der Dinge, Achguaya-xerax (Achuhuanax), dem sie bei Dürre oder andern Unglücksfällen Opfer darbrachten; dem gegenüber aber auch einen übelthätigen Geist, den sie Guayotta nannten.

Diese, aus allen Himmelsstrichen und von allen Menschenrassen angeführten Thatsachen, die leicht noch bedeutend vermehrt werden könnten, sollen nur bestätigen: dass in den religiösen Anschauungen der Naturvölker der Dualismus waltet, wonach den guten übermenschlichen Wesen übelthätige gegenübergestellt werden und der Grundton in der religiösen Beziehung zu diesen die religiöse Furcht ist. Den Anknüpfungspunkt zu dieser dualistischen An-

[1] Bei Bekker, I, 56.
[2] Bei Bastian, II, 113.
[3] Bei Bekker, I, 66.

schauung bietet zunächst der Gegensatz in der Natur, mit welcher der Mensch auf jener Bildungsstufe mehr im Zusammenhange lebt. Hitze und Kälte, Licht und Finsterniss, Nässe und Dürre berühren seine Existenz, indem ihm dadurch Ueberfluss oder Mangel, überhaupt Wohl oder Weh erwächst. Er betrachtet eben alles, was ihn umgibt, in Beziehung auf sich, inwiefern es zu seinem Wohle beiträgt oder demselben entgegensteht. Jeder Reiz auf den Organismus ruft nicht nur eine natürliche Reaction hervor, bei leiblichen Empfindungen die Bewegung der entsprechenden Muskeln, sondern regt auch die geistige Thätigkeit an. Denn der Mensch ist nicht blos empfindendes, sondern auch denkendes, seiner selbst bewusstes Wesen, und seine geistige Natur wird nicht befriedigt durch die Erfüllung rein äusserlicher Bedürfnisse. So wahr es ist, dass Naturerscheinungen, überhaupt die Aussenwelt die geistige Entwickelung anfachen, ebenso wahr ist es, dass ohne Selbstthätigkeit des Geistes keine Entwickelung möglich wäre. „Ueberall reagirt die geistige Anlage gegen die blos natürliche Befriedigung.“ [1] Jede Erfahrung des Menschen ist nicht blos eine äussere, sondern zugleich eine innere seiner eigenen Lust oder Unlust, von der er sich durchdrungen fühlt. Das Gefühl, obschon dem Gemeingefühle verwandt und gleich diesem im Kreise des Angenehmen und Unangenehmen sich bewegend, wird nicht nur durch blose organische Zustände, sondern auch durch Vorstellungen von Verhältnissen bestimmt. An sich dunkel, erhält das Gefühl Klarheit durch den Zutritt des Verstandes, der sich nie abwehren lässt oder abseits unthätig bleibt, sondern alsobald heranrückt mit der Frage: woher rührt das Angenehme oder Unangenehme? Das Gemüth, als Complex von Gefühl und Verstand, wird zunächst durch dunkle Vorstellungen erfüllt, in welchen aber ein unmittelbar gegebenes, unentwickeltes Urtheil liegt. Dieses Urtheil, noch vom Gefühle durchdrungen und mit ihm verwachsen, regt sich als Ahnung. Der Mensch ahnt zunächst die Macht, durch die ihm vermittels seiner Umgebung Wohl oder Weh zutheil wird und findet sich befriedigt in der Vorstellung dieser Macht. Diese

---

[1] Schaller, Leib und Seele, S. 116.

Vorstellung ist aber nur die Projection seines eigenen Gemüths. „Was sich im geistigen Gefühle als der Seele selbst angehörig darstellt, das offenbart sich im Glauben als Gegenstand.“ [1] Der Naturmensch ahnt in den Erscheinungen der ihn umgebenden Aussenwelt eine übermenschliche Macht und stellt sich diese vor, angethan mit den Attributen seiner eigenen Persönlichkeit. Die Anthropomorphismen und Anthropopathismen in den religiösen Vorstellungen der Völker und Menschen sind daher der Spiegel ihrer Culturstufen, und es läuft darauf hinaus, was schon der Reformator sagt: Die Heiden glaubten an solche Götter, wie sie selbst waren. — Wie der Mensch, so sein Gott.

Die religiöse Anschauung ist aber deshalb ebenso wenig Product der Natur wie der menschliche Geist, so wenig als sittliche Ideen aus der Beobachtung der Natur entnommen werden; die Natur bietet jedoch die Anregung, dass sich der Geist „so oder anders gestaltet“ [2] und unterstützt somit die Entwickelung religiöser und sittlicher Vorstellungen.

Je näher ein Volk dem Naturzustande steht, um so grösser ist der Einfluss, den die Natur auf seine Entwickelung nimmt, und dieser schwächt sich ab, im Verhältniss als die Bewältigung der Natur durch menschliche Kunst und Wissenschaft zunimmt, und der Verkehr mit Schnelligkeit über weite Räume sich ausbreitet. Im heissen Klima, wo leibliche und geistige Bewegung erschwert ist, wird Faulheit zum Genuss, die reichlichen Gaben, welche die Natur spendet, machen die Arbeit überflüssig, und der Geist verharrt in Stumpfheit. Diese erfolgt aber auch im kalten Klima, wo die Gewinnung der leiblichen Bedürfnisse den ganzen Verbrauch aller Kräfte erheischt. „Oft hört man in den spanischen Colonien die Behauptung, dass sich die Bewohner der Tierra-Caliente so lange nicht aus dem Zustande der Apathie, in welchem sie seit Jahrhunderten versunken sind, erheben können, als kein königlicher Befehl die Zerstörung der Bananenpflanzungen verordnete.“ [3] Die anhaltende Einwirkung der Hitze schwächt

---

[1] Burdach, S. 334.

[2] Zeitschrift für Völkerpsychologie, I, 39.

[3] Humboldt und Bonpland, II, 12; Humboldt, Neuspanien, III, 12. 23. 142.

die gegenseitige Bindung der Stoffe und Kräfte, das animalische Leben und die Selbstthätigkeit, wogegen die Sinnlichkeit, Trägheit das Uebergewicht erlangt. Die fortdauernde strenge Kälte macht das peripherische Leben sinken, stumpft die Sinne und beschränkt die bildende Thätigkeit. Selbstverständlich übt auch die Atmosphäre und deren Beschaffenheit ihren Einfluss auf den Menschen, sowie das Sonnenlicht, das Wasser u. s. w. Die Einwirkung der umgebenden Natur ist allerdings am auffallendsten bei den Pflanzen, die, nachdem sie in eine ursprünglich fremdartige Naturumgebung versetzt sind, von dieser mehr oder weniger umgeändert werden, wie z. B. behaarte Gewächse, die, auf sonnigem, trockenem Boden gewachsen, an schattigen, feuchten Standorten glatt werden, oder durch die Beschaffenheit des Bodens und des Wassers die Zahl der Blumenblätter, die Farbe der Blüten, der Geschmack der Früchte verändert werden kann. Weniger ist die Alterirung beim Thiere durchschlagend, obgleich auch hier merkwürdige Beispiele erwähnt werden. So sollen die grossen Zitzen der europäischen Kühe und Ziegen mit jeder Generation in Amerika abnehmen, die dicken Schwänze der kirgisischen Schafe durch die trockenen und bittern Kräuter der sibirischen Steppen verschwinden.[1] Allerdings bringen die materiellen Einwirkungen, die Verschiedenheit der Nahrungsmittel und des Klimas noch weniger Veränderung beim Menschen hervor als beim Thiere, er ist danach angethan, über die Verhältnisse und Umstände zu siegen, aber ganz unempfindlich ist er doch in dieser Beziehung nicht. Noch mehr wirkt die Aussenwelt auf die Stimmung seines Gemüths, auf die Belebung seiner Phantasie und die Erregung von Vorstellungen, sodass der psychische Charakter inmitten einer grossartigen Natur sich anders gestaltet als in einer einfachen, kleinlichen Umgebung. Die Civilisation aber, die das Denken des Menschen erzeugt und erhält, ist die Summe von ineinandergreifenden Thätigkeiten von einer Menge zusammenlebender Individuen, sich gegenseitig tragend und hebend, gefördert durch die Umgebung und fortgezogen durch die geschichtlichen Ereignisse, in welche sie ihrerseits wieder eingreifen.

---

[1] Prichard bei Bastian, I, 328.

Wo die Bedingungen der Civilisation fehlen, wo nicht durch Ackerbau und geregelte Arbeit der Bildungsprocess begonnen, durch Verkehr mit andern fortgesetzt, wo der Mensch auf die plumpsten Bedürfnisse beschränkt ist, da bleibt die Intelligenz auch unentwickelt und ihr gemäss werden seine religiösen Vorstellungen eine rohe Form an sich tragen. In der naturwüchsigen Gestalt des Polytheismus sieht sich der Mensch von Gefahren umgeben, die Natur wird ihm zur Gespensterwelt, Himmelserscheinungen, Elemente, Thiere und Pflanzen, selbst ihm unbegreifliche Kunstproducte wie Uhren, Feuergewehre u. dgl. sind ihm von Geistern besessen. Infolge einer unwillkürlichen Uebertragung sinnlicher Vorstellungen auf das geistige Gebiet, versetzt er seine Götter vornehmlich in die Höhe oder Ferne, lässt sie auf hohen Bergen, im Luftkreis, in den Wolken, der Sonne u. s. w. wohnen, wo das Unerreichbare das über ihn Erhabene vertritt.

Je weniger der Mensch die ihn umgebende Natur erkennt, desto mehr lebt er im Gefühle der Abhängigkeit von derselben, und seine an der Sinnlichkeit haftende Anschauung, innerhalb der Gegensätzlichkeit von Angenehmem und Unangenehmem sich bewegend, wird sich auch im Dualismus der religiösen Vorstellungen zu erkennen geben. Der sinnliche Eindruck bringt beim Naturmenschen wie beim Kinde eine gewisse Stimmung hervor, bedingt durch das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, und in der Abhängigkeit davon vertritt sie die Stelle des Urtheils. Hiernach wird die unerkannte Ursache eines angenehmen Eindrucks vermittels der Phantasie zum guten Wesen gestaltet und umgekehrt zum Gegentheil. Diese Wesen, die er liebt oder fürchtet, tragen natürlich die Merkmale seiner eigenen Zuständlichkeit an sich, nur dass er sie an Macht sich überlegen vorstellt und deshalb als höhere Wesen staunend oder fürchtend verehrt. Hinter jeder Thätigkeit, die er ausser sich wahrnimmt, vermuthet er ein Wesen seiner Art und schaut in der Natur das Product seines eigenen Geistes an, und so umgibt er sich äusserlich mit seiner eigenen Geisterwelt.

---

4. Dualismus in den Religionen der Culturvölker des Alterthums.

In der Vorhalle zur eigentlichen Geschichte bewegt sich das Leben der Culturvölker innerhalb der Mythen- und Sagenkreise. Es ist eine immer wiederkehrende Erscheinung, dass das Alterthum mit Göttern anhebt und mit historischen Personen schliesst, wobei von erstern durch die Brücke der Genealogie ein Uebergang zu letztern geschlagen wird. Wie Wodan in allen altgermanischen Königshäusern das Stammglied in der genealogischen Kette bildet, so Bel bei den Semiten, den Assyrern, Babyloniern, Phöniziern, Karthagern, Lydiern. An irgendeinem Punkte der Reihe aufwärts werden Wesen der Geschichte mit Wesen der Religion verwechselt, es ist aber kaum zu bestimmen, wo diese Verwechslung eingetreten ist.

Alles, was in das Leben eines Volks eingreift und auf dessen Schicksale Einfluss hat, fällt bei seinem vorgeschichtlichen Dasein innerhalb der Mythen und Sagenkreise, die keinen Inhalt ausschliessen, obschon Religion der vorzüglichste ist. Die durchlebte Zeit, in welcher das Volk um seine Selbstständigkeit kämpfte, wird in den Mythen und Sagen verherrlicht, sie schildern dessen Anfang und die Ursprünge seiner Einrichtungen, erzählen die Erlebnisse der Urahnen und deren Verdienste um die folgenden Geschlechter, berichten die Verwandtschaft der Stammväter und somit der von ihnen abstammenden Völker; kurz, alles dessen, was überhaupt die Thätigkeit eines Volks anregen kann, bemächtigt sich der Mythus und die Sage, welche als Geburt des Volksgeistes dessen Eigenartigkeit an sich tragen und von den Bestrebungen und Neigungen des Volks ein Zeugniss ablegen. Denn was ein Volk denkt und fühlt, worin es sein Heil oder Unheil erblickt, das lagert sich in seinen Mythen und Sagen ab und bildet deren Inhalt. Insofern enthalten die Mythologien der Völker Wahrheit, aber poetische, sie enthalten historische Facta, aber im Kleide der Poesie, mit dem sie infolge der mündlichen Tradition, durch die sie sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen, angethan werden. Jedes historische Volk, dessen Ursprung ins Alterthum zurückgreift, hat seinen Sagen- und Mythenkreis, wie der Geschichte die Vorgeschichte

vorangeht, obschon strenggenommen auch die vorgeschichtlichen Zustände und Schicksale eines Volks in dem Sinne historisch zu nennen sind, als sie auf Dasein und Bildung des Volks eingewirkt haben. Der Ausdruck „vorhistorisch" hat daher eine relative Bedeutung, inwiefern wir den Mythen und Sagen zu Grunde liegende Thatsachen in poetischer Hülle vor uns haben, die historische Wahrheit aber von der Dichtung zu sondern nicht immer im Stande sind.

Die natürliche Umgebung, die äussere Natur und deren Beschaffenheit ist von wesentlichem Einfluss auf ein Volk, aber kein Geist, also auch nicht der Volksgeist, ist ein Erzeugniss der Natur, obschon die geographische Lage des Landes die Veranlassung geben kann, dass sich nicht nur gewisse Fertigkeiten des Volkes, sondern auch gewisse Vorstellungen und Anschauungen ausbilden. Es ist irrig, die ganze Volksentwickelung von der Naturbestimmtheit des Landes ableiten zu wollen, die Natur gibt aber die allernächste Handhabe durch die in ihr auftretenden Gegensätze von Tag und Nacht, Hitze und Kälte, Nässe und Trockenheit, überhaupt durch Erscheinungen, welche, auf das menschliche Dasein bezogen, wohlthätig oder verderblich erscheinen, und vermittels des religiösen Sinnes und Triebes die religiöse Anschauung eines Volks dualistisch gestalten. Noch wichtiger aber für die Bildung der religiösen Vorstellungen sind die vorgeschichtlichen Schicksale eines Volks, die in den meisten Fällen auf der Berührung mit andern Völkern beruhen und gegensätzlich erscheinen. Nicht nur die Erscheinungen der Natur, welche Staunen oder Furcht einflössen, auch Ereignisse, die das Leben des Volks betreffen und meistens durch den Conflict mit andern Völkern hervorgebracht werden, indem sie das ursprüngliche Dasein des Volks zu gefährden drohen, werden durch Mythen und Sagen personificirt, zu persönlichen bösen Wesen erhoben, die übermenschlich erscheinen, weil sie eben übermächtig eingreifen. So nehmen die Ursprünge der Völker gewöhnlich ihren Ausgangspunkt von göttlichen Wesen, indem sich Mythen und Sagen an die freundlichen oder feindlichen Gegensätze hängen und durch die Phantasie zu persönlichen Wesen gestalten. Der gefährliche Feind wird entweder selbst zum mythischen bösen Wesen und als solches im Mythus durch die mündliche Ueberlieferung von Genera-

tion zu Generation fortgepflanzt und in der Erinnerung aufbewahrt, oder die Gottheit, die dem feindlichen Volke als Schutzgottheit gilt und von ihm verehrt wird, erscheint dem bedrohten Volke als feindliche, übelthätige, gegenüber der eigenen Stammgottheit, unter deren Schirm es sein bisheriges Dasein gefristet hat. Die Schutzgottheit des Feindes wird als übelthätige der eigenen Stammgottheit antagonistisch entgegengestellt.

So bildet sich ein Dualismus der religiösen Anschauung auf Grund der theils von der Natur, theils durch die Geschichte gebotenen Gegensätze, und wie die Natur die Anregung gibt zu religiösen Vorstellungen der Völker, so sind auch deren Schicksale in jene verwoben und, da die Geschichte eines Volks auch mit der Naturbeschaffenheit seines Landes vornehmlich in den Anfängen in Beziehung steht, so findet ein Ineinandergreifen und eine Gegenseitigkeit statt, wie in jedem Organismus. Natur und Geschichte üben ihren Einfluss auf die Gestaltung des religiösen Bewusstseins eines Volks, und das religiöse Bewusstsein, von dem das Volk durchdrungen ist, wirkt auf jene zurück. Denn in der religiösen Anschauung haften die Springfedern der Handlungen und Thaten, mit denen das Volk seine Geschichte erfüllt, und die Gemeinsamkeit der religiösen Anschauung bildet im Alterthum ein Moment der Zusammengehörigkeit, wie die Gleichheit der Abstammung, der Sprache, der Beschäftigung, der Freuden, die es geniesst, der Gefahren, die es durch Kampf abwehrt oder aus Unmacht ertragen muss.

Die Schöpfungen des Volksgeistes, durch Natur und Geschichte angeregt und durch Selbstthätigkeit des Volks in seiner Ursprache und Urreligion niedergelegt, sind von solcher Zähigkeit, dass sie durch eine lange Reihe von Geschlechtern fortgepflanzt und lebendig erhalten werden. Sie begleiten das Volk auf seiner Auswanderung aus dem Ursitz, und wenn sie im Verlaufe der Zeit auch Wandlungen erleiden, so schillern sie doch aus den neuen Formen hervor, wie auf einem Palimpsest die ursprünglichen Züge zum Vorschein zu kommen pflegen, verschlungen mit den jüngern Zügen.

Die Behauptung Plutarch's, dass der Dualismus der religiösen Anschauung allgemein verbreitet sei, bestätigt sich auch

in der Ausdehnung über alle historischen Culturvölker des Alterthums.

Es wird sich zeigen, dass die Annahme von guten und bösen göttlichen Wesen als Urheber wohlthätiger oder schädlicher Erscheinungen bei allen Völkern des Alterthums Raum gefunden, obschon die dualistische Ansicht nicht bei jedem Volke in gleicher Schroffheit auftritt, nicht gerade zu einem sich bekämpfenden Gegensatz gespannt ist.

Es wird sich zeigen, dass der Dualismus die Hauptbasis der religiösen Anschauung der Aegypter und Perser ist, zweier Völker, denen ein grosser Einfluss auf die religiösen Vorstellungen anderer Völker, besonders der Hebräer, zuerkannt werden muss. Der Dualismus wird bei den Babyloniern, Phönikern, Assyrern und Syrern entgegentreten, er findet sich in gewissem Masse bei den arischen Stämmen, bei den Germanen und Skandinavern, den alten Slaven mehr oder weniger durchgeführt; er ist bei Griechen und Römern nachzuweisen und hat selbst im Christenthum, besonders im Mittelalter, ein sehr scharfes Gepräge erhalten.

Aegypten.

In das untere Nilthal setzt man die Wiege der ersten Cultur der Erde und lässt hier auch die älteste Speculation ihren Ursprung nehmen. In den religiösen Vorstellungen der Aegypter hat der Dualismus ein sehr scharfes Gepräge erhalten. In Creuzer's „Symbolik", Schelling's „Einleitung in die Philosophie", Grimm's „Deutsche Mythologie", den neuern Arbeiten von Welcker, Max Müller, Bunsen, E. Renan wird zwar für die Hauptzweige des Heidenthums die Gotteseinheitslehre in Anspruch genommen; dagegen hat aber Diestel[1] ganz richtig bemerkt: „Monotheismus ist nicht überall da, wo man ein höchstes Wesen annimmt oder sich vorstellt"; „die Einheit kann die Einzigkeit einschliessen, aber auch als das zusammenhaltende Band für eine Vielheit gesetzt werden — eine Vielheit untergeordneter, aber dem Menschen gegenüber mäch-

[1] Der Monotheismus des ältesten Heidenthums, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1860, V, 743.

tiger Wesen." Auch die Behauptung Uhlemann's [1], dass die Religion der Aegypter ursprünglich Monotheismus gewesen sei, beruht auf der Ansicht: der ursprüngliche Monotheismus habe sich erst im Verlaufe der Zeit in Polytheismus zersplittert, wobei jedoch die Verwechslung der Speculation mit Religion nicht zu verkennen ist, da alle ältern Speculationen mit der Lehre von der Entstehung des Weltganzen beginnen und gewöhnlich auf Ein Grundwesen zurückkommen. Die Speculation ist Resultat des Lebens und der Geschichte, und obschon sie während des Verlaufs der letztern nicht ruht, also nicht nach dem Ableben eines Volks ihre Thätigkeit erst beginnt; so lässt sich ebenso wenig behaupten, dass die speculativen Begriffe ihrer abstracten Form nach im Bewusstsein des Volks vorhanden seien, da sie vielmehr Producte der Denkoperation des Philosophen sind. Allerdings ruht jede Religion auf der Ahnung einer einheitlichen (monotheistischen) Grundlage, woraus sich das Streben, alles irdische Dasein mit einer höhern Macht in Verbindung zu setzen, erklärt; allein die Zerstreutheit der sinnlichen Anschauung lässt den monotheistischen Gedanken nicht in jedem Volke zur Einzigkeit sich zuspitzen, sondern stellt ihn gleich einem gothischen Bauwerke in einer Menge von Giebeln, Zacken und Spitzen dar, ohne es aber zu einem Hauptthurme zu bringen. Der Götterglaube und die Götterverehrung waren früher vorhanden als die religiöse Speculation, wie die begriffliche Einheit in der Vielheit und Mannichfaltigkeit erst durch Abstraction gewonnen wird.

Wie jede Religion aller Völker des Alterthums ursprünglich Naturreligion ist, so geht auch die religiöse Anschauung der Aegypter von dem Gegensatze der wohlthätigen und verderblichen Naturkräfte aus, die sie in ihren Göttern verehrt. Wir kennen zwar nicht die ägyptische Religion in ihrer ursprünglichen Form, allein aus dem Charakter der einzelnen Momente, die sich mit den Göttervorstellungen verschmolzen haben, lässt sich mit Gewissheit schliessen, dass die älteste Form der ägyptischen Religion dem ältesten Naturcultus der Semiten oder der vedischen Arier entsprechend ge-

---

[1] Thot, S. 17—39. Dessen Handbuch der ägyptischen Alterthumskunde, II, 154.

wesen sei. Das wohlthätige Licht und Feuer der Sonne, den hellen, blauen Himmel personificirten die Aegypter zu heilbringenden Gottheiten und verehrten sie als Leben schaffende und erhaltende Wesen. Da die Natur dem Menschen nicht immer wohlthätige Kräfte und Erscheinungen zeigt, wenngleich diese immer wieder das Uebergewicht erlangen, wie auf die Nacht stets der Tag folgt und aus dem Winter immer neues Leben aufersteht; so personificirte die ägyptische Phantasie diesen Wechsel der wohlthätigen und schädlichen Erscheinungen als Kampf heilbringender und übelthätiger Gottheiten miteinander um neues Leben und die alte Ordnung. Die regelmässige Wiederkehr im Thierleben blieb der ägyptischen Beobachtung nicht fremd, und diese feste, gleichbleibende Ständigkeit rang dem ägyptischen Geiste, der selbst durch die Eindrücke der steten Regelmässigkeit und gleichbleibenden Wiederkehr der Naturerscheinungen seines Landes zu einem stetigen Charakter herangebildet ward, Ehrfurcht ab. Hierin findet der merkwürdige ägyptische Thierdienst seine Erklärung, dessen Ursprung schon die Alten beschäftigte und bis auf die Gegenwart verschieden gedeutet wurde. [1]

Obschon die Aegypter ihren Gottheiten menschliche Gestalt verleihen, stellen sie dieselben doch häufig mit Thierköpfen oder in der Form geheiligter Thiere dar, in denen sie ein jenen entsprechendes Wesen zu erkennen glaubten.

Im untern Flussthale zu Memphis verehrte man als höchsten Gott den Ptah, dessen Symbol das Feuer. Die Griechen erkannten in ihm den Hephästos. Er ist der Sonnengott des Lichts und der Helle, und die Verehrung bezog sich mehr auf das Sonnenlicht, den Glanz, als auf das Gestirn. [2] Er ist wol als der älteste Gott zu betrachten, wird von den Griechen als „Vater des Sonnengottes“ bezeichnet, heisst auf den Inschriften „der Vater der Väter der Götter“, „Herrscher

---

[1] Vgl. Diodor, I, 21; Herodot, II, 46. 63. 65; Plut. Is., 43. 72; Lukian, Ueber Astrologie, 6—7; Jean Paul, Levana, II, 297; Creuzer, Symbolik, I, 30; Hegel, Philosophie der Religion, I, 235 fg.; O. Müller, Arch. der Kunst, 2. Ausg., S. 17; Röth, Geschichte der abendländischen Philosophie, I, Kap. 3; Duncker, Geschichte des Alterthums, 3. Aufl., I, 53; Scherz, Geschichte der Religion, II, 36 fg.

[2] Diestel, Set-Typhon u. s. w., Zeitschrift für historische Theologie, 1860, S. 160.

des Himmels", „König der beiden Welten, der die Sonne gebar". Er ist auch „Herr der Wahrheit", „Gott des Anfangs", und als Schöpfer der Welt heisst er „der Bildner".

In dem benachbarten Anu (On, griech. Heliopolis) findet sich Ra als Gott der Sonnenscheibe, daher sein Symbol die rothe Sonnenscheibe mit zwei Flügeln. Er ist der „Vater der Götter", Vater der Welt und des Lebens, Vater, Ur- und Vorbild der Könige, die über Aegypten herrschen, wie Ra über die Welt herrscht. [1] Man wird hierbei an die mythologischen Anklänge bei manchen Naturvölkern erinnert, die ihren Ursprung auf ein höheres Wesen zurückführen.

Nach der Vorstellung der Aegypter ist der Sonnengott, der zugleich der Gott des Lebens und der Reinheit ist, im Kampfe mit der Dunkelheit, der Nacht, der Unreinheit, welche durch die böse Schlange Apep repräsentirt wird, indem diese die Sonne verschlingen will. [2]

Dem Ptah wie dem Ra ist der Stier geheiligt als Sinnbild des Lebens, da Licht und Sonne Leben und Frucht schafft. Neben beiden werden auch weibliche Gottheiten als Personificationen des empfangenden, gebärenden, mütterlichen Princips verehrt. Zu Sais die Göttin Neith, zu Bubastis die Geburtsgöttin Pacht mit dem Katzenkopf, dem Thiere der starken Fortpflanzung, das gehenkelte Kreuz als Zeichen des Lebens in der Hand.

In Oberägypten war Amun der Gott von Theben, den die Inschriften als „Herrn des Himmels" bezeichnen. Nachdem Theben die Hauptstadt des neuen Reichs geworden war und die siegreichen Pharaonen des 15. und 14. Jahrhunderts in dem Gott von Theben ihren besondern Schutzgott erkannt hatten, verschmolz Amun mit dem Sonnengott Ra und erscheint auf den Denkmälern als Amun-Ra. In Oberägypten wurde auch der widderköpfige Kneph (Chnubis) verehrt, dem der Widder als Symbol kräftiger Zeugung geheiligt war. Die Inschriften bezeichnen ihn als „Herr der Wasserspenden", „der Ueberschwemmungen" [3], wodurch er zum Land befruchtenden Gott wird. Auch Kneph wird mit Amun verbunden,

---

[1] Lepsius, Ueber den ersten Götterkreis, S. 34 fg.
[2] Champollion, Lettres, S. 230 fg.
[3] Bunsen, Aegyptens Stelle u. s. w., I, 442.

daher dieser ebenfalls widderköpfig oder mit Widderhörnern auftreten kann. Die Sonnengottheit theilt sich in Oberägypten in Mentu, die aufgehende, und Atmu, die untergehende Sonne, die Sonne des Tags und die der Nacht, die oberweltliche und unterweltliche. Ueber ihnen steht Amun, der herrschende Gott in der Höhe, als „der Verborgene", als „non apertus, κεκρυμμένος". [1]

Dass den in Oberägypten verehrten Göttern, so wie in Unterägypten, weibliche Göttinnen als Ergänzung zur Seite standen, ist selbstverständlich, kann aber im Hinblick auf den vorliegenden Zweck unerörtert bleiben sowie viele andere in dem Gewirre der ägyptischen Göttergestalten. Hervorzuheben ist hier der Dualismus, der in der ägyptischen Vorstellung bis zum feindlichen Gegensatz gespannt wird und im Hesiri-(Osiris-)Mythus als Götterkampf auftritt. Die Natur erschien dem Aegypter nicht immer von der wohlthätigen Seite, er bemerkte in ihr auch wirkende Kräfte, die ihm zum Uebel ausschlugen, er sah auf den lichten Tag die finstere Nacht folgen, nach dem Leben den Tod eintreten, neben dem schwarzen fruchtbaren Boden seines Landes die unabsehbare gelbe Wüste sich ausbreiten, von wo der Sturm den versengenden Hauch herüberbrachte und das Grün mit Sand bedeckte; er sah, wie der Sonnenstrahl in der heissen Zeit die Vegetation verdorren machte und im Winter die Natur im Tode zu liegen schien. Dem ägyptischen Menschen erschien dieser Wechsel als ein Ringen der ihm wohlthätigen Naturkräfte mit den übelthätigen, er bemerkte aber zugleich, dass erstere schliesslich die Oberhand gewinnen, da auf die Nacht der helle Tag wieder aufgeht, das Absterben der Natur eigentlich nur scheinbar ist, da sie in der folgenden Jahreszeit immer wieder zu neuem Leben erwacht und neue Früchte bringt. Die ägyptische Phantasie personificirte diese Vorgänge in der Natur und stellte sie dar als Kampf wohlthätiger Geister mit verderblichen und als Sieg jener über diese in dem Hesiri-Mythus, der erst spät und mit Parallelen zur griechischen Mythologie von den Griechen überliefert wurde. Seb, der Gott des Sternenhimmels, der Zeit (Kronos), und Nut (Rhea), die Göttin des Himmelsraums, erzeugten den

[1] Röth, I, Note 80.

Hesiri (Osiris), die Hesi (Isis), den Set (Typhon) und die Nebti (Nephtys). Hesiri, dem sein Vater die Herrschaft über das Nilthal übergeben hatte, waltete mit seiner Schwester und Gemahlin Hesi segensreich, lehrte die Aegypter Acker- und Weinbau, gab ihnen Gesetze und Gottesdienst. Er durchzog die übrigen Länder, überall Segen verbreitend, wurde aber nach seiner Rückkehr von Set, dessen 72 Genossen (und der äthiopischen Königin) in einen Sargkasten geschlossen und durch die tanitische Mündung ins Meer entsandt. Dies geschah am 17. des Monats Athyr, wo die Sonne den Skorpion durchläuft, von welchem Tage die Aegypter den Beginn der grossen Hitze rechneten. Hesi, in der Stadt Koptos davon benachrichtigt, hüllt sich in ein Trauergewand und irrt wehklagend, den Hesiri suchend, umher. Nach langem Suchen findet sie ihn zu Byblus an der phönikischen Küste, wo die Wellen den Leichenkasten ans Land gespült hatten und eine schöne Tamariske über ihm entsprosste. Hesi brachte den Leichnam nach Aegypten zurück, wo sie ihn bestattete. Inzwischen war Har (Horos), der Sohn des Hesiri und der Hesi, herangewachsen, und um seinen Vater zu rächen, kämpfte er viele Tage mit Set, bis er ihn ganz besiegte; Hesiri aber, der nicht gestorben war, lebte in der Unterwelt als deren Beherrscher. [1]

In diesem Mythus ist nebst der untersten allgemeinen Grundlage des ägyptischen Glaubens, der ursprünglich Licht und Sonnendienst ist, auch der Entwickelungsgang sammt den verschiedenen Momenten darin angedeutet. Mit der solarischen Bedeutung des Hesiri verschmolz die physische, welche die landschaftliche Eigenartigkeit Aegyptens darbot, wozu überdies das politische Moment und das ethische hinzukam.

Bevor in Aegypten der Nil das Thal überschwemmt, nachdem die fruchtbare Zeit vorbei ist, herrscht Dürre und Unfruchtbarkeit, die von den Aegyptern auf 72 Tage angeschlagen wurde. Diese Periode wird im Mythus durch den Sieg des Set und seiner 72 Genossen über Hesiri, den sie erschlagen, angedeutet. Während der Zeit, wo die Naturkraft in Aegypten unthätig zu sein scheint, ist Hesiri in dem

---

[1] Diodor, I, 10. 13 fg.; Plut. Is., c. 12—20.

Leichenkasten eingesargt. Hesi, welche die Erde bedeutet, sucht trauernd den Hesiri, in dieser Beziehung den Nil repräsentirend [1], der die Fruchtbarkeit Aegyptens bedingt [2], der im Mythus ins Meer getrieben wird. Die ägyptische Erde ist während dieser Periode ihrer Fruchtbarkeit beraubt und ihre Kraft nach Norden gezogen, daher findet Hesi den Leichnam an der Meeresküste. Die Erwähnung der phönikischen Küste im Mythus kann mit Recht als nichtägyptischer Zug, als griechische Combination betrachtet werden [3], da in Phönikien Astarte verehrt und gleich der Isis mit Rinderhörnern dargestellt wurde, Byblus wegen seiner Adonisklage bekannt war. Nach den 72 Tagen drückender Dürre, nachdem mit der Sonnenwende die Nilschwellung das Land unter Wasser gesetzt hat, beginnt nach der Ueberschwemmung der neue Segen des Jahrs. Dieser Vorgang wird im Mythus durch Har, das Kind der Hesi und des Hesiri, angedeutet, das herangewachsen zum rächenden Sohn des Vaters wird. Hesiri, der aber nur scheintodt gewesen, lebt mit seinem Sohne in der Unterwelt fort. In den Hieroglyphen wird Har „Rächer seines Vaters Hesiri" genannt [4] und häufig die Schlange Apep, Apophis [5] mit einem Speere durchbohrend dargestellt. Aegyptische Denkmäler bezeichnen ihn durch den ihm geheiligten Sperber mit der Geisel. [6]

In Hesiri, ursprünglich die Sonne mit ihren heilsamen Wirkungen [7], dachten die Aegypter alle wohlthätigen Eigenschaften der Natur vereinigt, er wurde zum Gott des Lebens, das unzerstörbar aus dem Tode wieder aufersteht. Er heisst „König des Lebens", „Herr von unzähligen Tagen", „König der Götter". Die immergrüne Tamariske, der Reiher sind ihm geheiligt. Auf den Denkmälern erscheint er mit dem Scepter, der Krone Oberägyptens und dem Nilmesser, dem Zeichen des Lebens. Er führt die Herrschaft in der Unter-

[1] Herodot, II, 59; Plut. Is., c. 38.
[2] Daher Ὄσιρις ἀγαθοποιός (Plut. Is., c. 42).
[3] Duncker, I, 46.
[4] Vgl. Plutarch, Is., c. 12.
[5] So viel als Set, vgl. Plutarch, c. 36.
[6] Wilkinson, Manners and customs, VI, 37.
[7] Diodor, I, c. 10; Macrobius, Saturn., I, c. 21; Porphyrius und Manetho bei Euseb. praepar. evangel., I, c. 10; III, c. 2.

welt, lebt aber auch in seinem Sohne Har fort, der über Aegypten waltet.

Den Gegensatz zu Hesiri bildet Set, von den Griechen Typhon genannt, der, ursprünglich das zerstörende Sonnenfeuer bedeutend, zum Repräsentanten aller schädlichen Wirkungen der Natur überhaupt wird. Im Gegensatz zum Licht ist er die Dunkelheit, dargestellt als Schlange Apep, welche die Sonne zu verschlingen droht. Er ist die versengende Sonnenhitze, die Dürre, und da diese durch die Glutwinde vermehrt wird, der Glutwind und Sandsturm. Gegenüber dem befruchtenden Nil ist Set das salzige, öde Meer [1], in welchem der Nil bei seinem Ausflusse verschwindet. Ihm eignen das gefrässige Krokodil, das wüste Nilpferd, der stützige Esel. Set selbst wird auf Denkmälern mit Eselsohren abgebildet [2], wie ihm überhaupt alle Thiere, Pflanzen schädlicher Art und die schlimmen Ereignisse zugeschrieben werden. [3] Sein Geburtstag galt für einen Unglückstag, an dem man keine Geschäfte unternahm. [4] Alles Unregelmässige, Ordnungslose, Unbeständige leiteten die Aegypter von ihm ab, und er gilt in ethischer Hinsicht als Urheber des Bösen, der Lüge und Verleumdung. [5] Ein Papyrus bezeichnet ihn als „den allmächtigen Zerstörer und Veröder" [6]; er zerstört die heilige Lehre der Hesi und wirkt der Cultur Aegyptens feindlich entgegen. [7] Seiner Farbe nach ist er πυῤῥὸς τῇ χρόᾳ, was Plutarch [8] durch πάρωχρος, also farblos, gelblich, erläutert. Diestel [9] bemerkt, man habe dies „sehr falsch mit roth oder gar rothbraun übersetzt", und es wäre „sonderbar", gerade die rothe Farbe dem Typhon beizulegen, da, wie die Denkmäler ausweisen, roth und rothbraun recht eigentlich die Hautfarbe der Aegypter ist. „Vielmehr sind mit den farblosen, gelblichen Menschen auf den Monumenten immer die

---

[1] Plutarch, Is., c. 33.
[2] Salvolini, Campagne de Ramsès le Grand, pl. I, 38.
[3] Plut., Is., c. 50.
[4] Plut., ibid., c. 12.
[5] Plut., Is., c. 19. 54.
[6] Lepsius, Götterkreis, S. 53.
[7] Plut., Is., c. 2.
[8] C. 33.
[9] Set-Typhon, in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1860, S. 170.

nördlichen Ausländer gemeint, die sich durch Tracht, Haltung und Physiognomie als solche zu erkennen geben.“ Diese gewiss schätzenswerthe Bemerkung scheint doch das politische Moment zu einseitig zu betonen, da kaum erweislich sein dürfte, dass bei der Farbe des Set nicht auch die physische Bedeutung mitspiele. Immerhin mögen unter den typhonischen (setischen) Menschen zwar πυῤῥοί [1], obschon nicht rothhaarige, sondern „gelbhäutige“, also Nichtägypter, Ausländer zu verstehen sein, so schliesst dies nicht aus, dass bei der Farbe des Set auch der Gegensatz des Landes Aegypten zur Wüste mit inbegriffen werde, da die Aegypter selbst ihr Land als „khemi“, schwarz, dunkel bezeichnen gegenüber dem unfruchtbaren gelblichen Sande der Wüste, die unter der brennenden Sonne im röthlichen Lichte erscheint. Da Hesiri als Schutzgott Aegyptens dessen dunkle Farbe trägt, da Set als πυῤῥός bezeichnet in derselben Färbung erscheint wie die unter dem Sonnenbrande liegende Wüste mit ihren vom Sturme aufgewirbelten Sandwolken, so ist die Annahme berechtigt, auch von dieser Seite die physische Bedeutung des Set festzuhalten, ohne sie indess einseitig allein betonen zu wollen, und denselben als das in der Wüste hausende Wesen zu betrachten, gegenüber dem im fruchtbaren Aegypten waltenden Hesiri.

In Set, dem schlechthinnigen Gegensatz zu Hesiri, vereinigen sich physische und politische Beziehungen, und in letzter weist er auf das Nichtägyptische, Ausländische hin. Bemerkenswerth ist deshalb, dass die dem Set geheiligten Städte und Gebiete an den Grenzen des eigentlichen Nillandes gelegen waren, wie Nubt (Ombos), wovon Set den Beinamen Nubi führt [2]; so auch der sirbonische See, in welchem laut der gräcisirten Sage Set gefesselt liegt [3]; Ha-uar, das in der Geschichte der Hyksos bekannte Αὔαρις [4], in der heiligen Sprache auch Sethroe genannt, der setroitische Nomos, Thor des Set [5], nach Brugsch [6] die Stadt Set des Wächters.

---

[1] Diodor, I, 88.
[2] Lepsius, Denkmäler, III, 34. 35.
[3] Herodot, III, 5.
[4] Vgl. Joseph. c. Ap., I, 14.
[5] Lepsius, Chronologie, I, 344.
[6] Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, IX, 209.

Set galt auch als Gott der Nachbarvölker, des südlichen und nördlichen Auslandes. Daher gibt es einen Set-nehes, einen Set der Neger, der durch einen schwarzen Raben mit abgestutzten Setohren dargestellt wird, darum ist die äthiopische Königin im Ḣesiri-Mythus dem Set verbündet.

Alles Nichtägyptische, Fremdartige ist eine Offenbarung des Set, ebenso alles Schädliche, Rohe, alles verwüstende Wesen. In der Bedeutung des Set vereinigt sich mit der Beziehung auf das Ausländische die tobende Gewaltthätigkeit, das Vernichtende, Rohe im Kriege, das die Griechen dem Ares zueignen. Er ist Kriegsgott und als solcher begünstigt er das Kriegsglück, repräsentirt aber vornehmlich die wilde Seite, das Ungestüme, Vernichtende des Krieges. Als Kriegsgott findet sich Set auch in Hieroglyphenbildern und stand in dieser Bedeutung dem Kriegerstamme der Aegypter vor. Auf einer Tempelwand zu Karnak unterrichtet er neben Hor den König Thutmosis im Bogenschiessen. [1] Als Kriegsgott hatte Omble-Set seinen Tempel. [2]

Mit der Bedeutung des Set als Kriegsgott und Repräsentant des Auslandes, über welches er die Macht führt und insofern von ihm abhängt, ob Aegypten vom Auslande unterjocht wird oder über dieses die Oberhand gewinnt, steht in Verbindung: dass Set vornehmlich in jenen Gebieten cultivirt wird, wo vielfache Berührungen mit dem Auslande stattfinden, dass sich die feindliche Seite des Set besonders gesteigert in jenen Zeiten herauskehrt, wo Aegypten von den Ausländern bedrückt wird. Dies zeigt die Zeit der Hyksos in Aegypten.

Manetho erzählt [3]: „ Es regierte ein König Amyntimäos [4] über Aegypten, unter welchem die Gottheit ungünstig war. Unerwartet zogen aus den östlichen Gegenden von Geschlecht unangesehene Menschen voll Selbstvertrauen gegen das Land und nahmen es mit Gewalt ohne grosse Mühe ein, und nachdem sie die Herrschenden im Lande sich unterworfen, verbrannten sie grausam die Städte und zerstörten die Tempel

---

[1] Wilkinson, VI, pl. 39.

[2] Herod., II, 83.

[3] Jos. c. Ap., I, 14.

[4] Amenemhat; Lepsius, Königsbuch, S. 24.

der Götter; gegen die Einheimischen aber handelten sie auf das feindseligste, indem sie die einen niedermachten und die Weiber und Kinder der andern in Knechtschaft brachten. Am Ende machten sie auch einen aus ihrer Mitte zum König, dessen Name Salatis war. Dieser residirte in Memphis, erhob Tribut aus dem obern und untern Lande und hielt Besatzungen in den gelegensten Orten, besonders den östlichen Gegenden. Im sethroitischen Bezirke fand er eine sehr geeignete, am Nilarme von Bubastis gelegene Stadt, welche in alter Zeit den Namen Abaris erhalten hatte; diese bevölkerte er, umgab sie mit festen Mauern und legte 240000 Mann seiner Bewaffneten als Besatzung hinein. Diesem folgten andere Könige, die stets Krieg führten und die Wurzel Aegyptens immer mehr auszurotten suchten. Ihr Geschlecht wurde Hyksos genannt. Denn «Hyk» bedeutet in der heiligen Sprache einen König, «Sos» aber Hirte im gemeinen Dialekte, und so zusammengesetzt entsteht Hyksos."

Manetho bezeichnet die Fremden an verschiedenen Stellen seines Werks als Phöniker oder als deren Verwandte [1], und wenn sie nach dessen Angabe von einigen Araber genannt werden, so ist bekannt, dass der Landestheil, der an die nordöstliche Grenze Aegyptens stiess, woher die Eindringlinge gekommen waren, von den Alten bald zu Phönikien, bald zum peträischen Arabien gerechnet wird. Afrikanos nennt sie Phöniker. [2]

Dass mit dem Einbruche der Phöniker nicht ganz Aegypten unterjocht worden sei, sondern die einheimische Königsdynastie sich nur nach Oberägypten zurückgezogen habe, geht aus der Bemerkung hervor, die Josephus der Manethonischen Stelle hinzufügt, wonach, nach 511jähriger Herrschaft der Könige der Hirten, in dem Gebiete von Theben und dem übrigen Aegypten Könige aufgestanden seien, woraus sich ein langer Kampf entwickelt habe, infolge dessen die Hirten geschlagen und auf Avaris zurückgedrängt wurden. [3]

---

[1] Georg. Syncell., S. 61; Eusebius, Chron., S. 99.

[2] Afric. ap. Syncell., S. 61.

[3] Fragmenta Manethon., lib. II, in Idleri Hermap. Append., S. 37; Jos. c. Apion., I, 14. 15, in Idleri Hermap. Append., S. 53.

Nach dem Berichte Manetho's versuchte Tuthmosis Abaris mit Gewalt einzunehmen, da ihm dies aber nicht gelungen, habe er sich mit den Hirten abgefunden, dass sie Aegypten verlassen konnten, worauf sie in die Wüste gezogen seien.

So viel lässt sich dem Berichte entnehmen, dass die Herrschaft der Fremden in Niederägypten neben den einheimischen Königen in Oberägypten eine geraume Zeit hindurch bestanden habe, dass diesen nur nach langem Kampfe gelungen sei, das Uebergewicht zu erlangen und die Phöniker auf das Nildelta hinabzudrängen und endlich aus Aegypten zu vertreiben.

Von der Zeit wo König Raskenen in Theben regierte, nachdem seit der ersten Erhebung der einheimischen Fürsten gegen die Fremden über hundert Jahre vergangen waren, berichtet ein Papyrus des Britischen Museum: „Es ereignete sich, dass das Land Aegypten Eigenthum war der Bösen und nicht war damals ein Herr mit Leben, Heil und Kraft König. Und siehe, es war Raskenen mit Leben, Heil und Kraft nur Vorsteher des südlichen Landes. Die Bösen waren in der Burg der Sonne (Heliopolis), und ihr Haupt Apepi (Apophis) war in Hauar (Avaris), und das ganze Land leistete Dienste die Fülle und Tribut, alles Gute was Unterägypten hervorbringt. Und Apepi wählte den Gott Sutech (Set)[1] zum Herrn und baute ihm einen Altar in guter, langdauernder Arbeit und diente keinem andern Gotte, welcher in Aegypten war.“[2]

Die Verdrängung der ägyptischen Götter durch Set in jener Zeit findet sich auch in Priestersagen bei griechischen Schriftstellern aufbewahrt und bestätigt, wonach es heisst: dass die ägyptischen Götter ihre Kronen abgelegt, als sie die Herrschaft des Typhon (Set) sahen[3]; oder: dass die Götter (die ägyptischen), als Typhon, der Feind der Götter, nach Aegypten gekommen, aus Furcht vor ihm sich in Thiere verwandelt hätten[4], und zwar, wie Diodorus erklärt, um sich

---

[1] Lepsius, Ueber den ersten Götterkrieg, S. 48 fg.

[2] Brugsch, Aegyptische Studien, in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, IX, 200 fg.

[3] Hellanic. ap. Athen., XV, 680.

[4] Hygin., II, 28.

der Gottlosigkeit und Grausamkeit der erdgeborenen Menschen (nämlich der Hyksos) zu entziehen.

Es darf immerhin angenommen werden, dass das Verhalten der Fremden, die Manetho bei ihrem Einbruche als wilde Eroberer auftreten lässt, im Verlaufe der Zeit milder geworden sei [1]; allein ebenso ergibt sich aus dem Papyrusberichte: dass der Setcult in Niederägypten vornehmlich gepflegt worden, dass Set im Volksglauben zum Träger des Bösen und Uebeln sich herausgebildet habe.

Als die phönikischen Eindringlinge im Lande der Aegypter sich festgesetzt hatten, erkannten sie im ägyptischen Set, Sutech, dem Gott des zerstörenden Kriegs, dem Localgott von Ombos, Ombte-Set, Nub, Nubi-Set, ihren eigenen Feuergott, der zugleich ihr Kriegs- und National- oder Stammgott war, daher sie dem Set ihre Verehrung zollten, ihn zur Hauptgottheit erhoben und demselben ihr festes Lager heiligten. Der ägyptische Hass gegen die phönikischen Eindringlinge und Unterdrücker liess dieselben in den Augen der Aegypter als Repräsentanten schwerer Vergewaltigung erscheinen, und dieser Hass wurde in der Erinnerung aufbewahrt. Auf Set, den die verhassten Fremdlinge als ihre Hauptgottheit verehrt hatten, übertrug sich das Gewaltthätige; alles dem Lande Aegypten und seinen wohlthätigen Göttern Feindselige und alles, was dem Aegypter schädlich erschien, wie der Druck der Phöniker, häufte er auf Set, den diese verehrt hatten. Obschon das Princip aller Rohheit, „das die Harmonie im Weltall wie im Menschen stört, der stark griechisch gefärbten Religionsphilosophie“ angehören mag [2], ist doch nicht zu verkennen, dass durch das Auftreten der Hyksos in Aegypten die Vorstellung von Set als einer furchtbaren übelthätigen Gottheit im ägyptischen Volksglauben ihre weitere Ausbildung erlangte. Diese Annahme wird kaum abgeschwächt durch die Hinweisung auf „die grosse Verschiedenheit der religiösen Observanz in den zahlreichen Localculten“, noch dadurch, dass Set als eine der Besänftigung fähige Gottesmacht noch in späten Zeiten nachzuweisen ist. Es liegt in der Natur der

---

[1] Duncker, I, 97.

[2] Diestel, Set-Typhon u. s. w., Zeitschrift für historische Theologie, 1860, S. 187.

Sache, dass der Setcult nicht in allen Gebieten auf gleicher Linie im Vordergrund gestanden, dass man nach Umständen entweder, um den wohlthätigen Göttern Aegyptens zu gefallen, die als von Set angefeindet galten, diesem in seinen ihm geeigneten Thieren den Abscheu an den Tag legte, wie die Einwohner von Koptos einen Esel vom Felsen herabstürzten[1]; oder den Set, der als gefährlich zu fürchten war, wenn er eine Landplage, z. B. den Glutwind, angerichtet hatte, durch Opfer zu besänftigen suchte.

Die Gegensätzlichkeit von guten und bösen Wesen innerhalb des ägyptischen Götterglaubens steht fest, und das Vorhandensein eines übelthätigen höhern Wesens ist ausser Zweifel.

Der gegensätzliche Dualismus in der ägyptischen Religionsanschauung findet einen fernern Beleg in der religiösen Speculation der Aegypter. Es bleibt wahr, „der Götterglaube und die Götterverehrung waren früher vorhanden als die religiöse Speculation[2], aber ebenso richtig ist, dass speculative Constructionen, Kosmogonien und Theogonien, dogmatische Systeme auf die Art und den Charakter eines Volks und seines religiösen Seins hindeuten, weil sie der untersten Grundlage nach doch im Volke wurzeln, obschon sie in der Form der Speculation nicht im Volksbewusstsein vorhanden und der Masse nicht zugänglich sind. Es soll daher die ägyptisch religiöse Speculation eben nur als Unterstützung für unsere Annahme beigebracht werden, insofern auch in ihr jene Zweiheit zum Ausdruck kommt.

Nach den Erörterungen Röth's[3] stand an der Spitze der ägyptischen Speculation eine Urgottheit, das „ungetheilte Eine“[4], zusammengesetzt aus Stoff, woraus alle Theile in der Welt gebildet sind, Geist, der das Ganze durchweht und belebt in seiner unendlichen Ausdehnung, und Zeit, das regelmässige Nacheinander von Tagen und Nächten, Jahreszeiten und Jahren. Diese vier Grundbestandtheile der Welt waren von Ewigkeit zu einer Einheit verbunden gedacht in der Ur-

---

[1] Plutarch, Is., c. 30.
[2] Röth, I, 50.
[3] I, 132 fg.
[4] Jambl., de myster. Aegyptior., VIII, 2.

gottheit, die man an die Spitze alles Vorhandenen stellte, in der in Einheit verbunden war, was in der Welt getrennt und in die einzelnen Gottheiten gesondert auseinandertreten sollte. Diese Urgottheit nennen die Aegypter Amun, „unentstanden, verborgen“, d. h. durch die Sinne nicht unmittelbar wahrnehmbar, von den Aegyptern so heilig gehalten, dass sie den Namen auszusprechen sich scheuten.[1]

Da die vier Urwesen, aus welchen die Gottheit bestand, verschiedenen Geschlechts gedacht wurden, so entstanden zwei Paare: der männliche Kneph als Urgeist mit der weiblichen Neith als Urstoff bildet das eine Paar; der männliche Sevech als Urzeit mit der weiblichen Pascht, Urraum, das andere.

Kneph, d. h. Geist, der in der Hieroglyphenschrift auch Neb, Noub, Noum heisst, nach der griechischen Schreibart κνέφ, κνοῦφις, χνοῦβις, χνοῦμις[2], ist aber nicht unser abstracter Begriff Geist, der dem ganzen Alterthum fremd war, sondern als feines Wehen, als aetherischer Hauch, als luftartiges Wesen gedacht, von den Aegyptern zugleich als das „Urgute“ betrachtet, als „der gute Gott“. Die Urmaterie Neith wurde als mit Erdtheilen vermischtes Wasser, als schlammige Materie, aber mit selbstschöpferischer Kraft versehen, gefasst, sie heisst „die grosse Mutter“, auch „Göttermutter“, denn die Götter sind Kinder der Neith, ihr Attribut ist das Symbol der Zeugungskraft.

Die Bemerkung Diestel's[3], dass diese „alte, von Röth erneute Meinung von einem schöpferischen Urwesen Kneph zerstiebt angesichts aller Urkunden“, so schätzbar sie ist, kann hier unabgewogen bleiben, da sie nach einer andern Richtung, nämlich der Zeit, gestellt ist[4], während wir, das Deductive ausser Acht lassend, den Blick auf den gegensätzlichen Dualismus richten, der sich auch in der ägyptischen Speculation herausstellt.

Sevech, der männliche Gott der Urzeit, ist wesentlich ein übelthätiger Gott, da die Zeit nicht nur hervorbringt,

---

[1] Jambl., de myster. Aegyptior., VIII, 3.

[2] Vgl. bei Röth, I, Note 83.

[3] Monotheismus des ältesten Heidenthums; Jahrbuch für deutsche Theologie, V, 1860.

[4] „Name wie Begriff lässt sich für die ganze vorchristliche Zeit nicht nachweisen.“ Diestel, a. a. O.

sondern auch alles zerstört, mithin Urgrund der Zerstörung und Vernichtung ist. Sonach ist Sevech der Urheber alles Uebels und alles Bösen.

Das vierte Urwesen, Pascht, die Herrin des Raumes, „die ausgegossene, ausgebreitete", vereint in sich die Vorstellung der Finsterniss, wurde aber trotz ihrer Verbindung mit Sevech als gute Gottheit gedacht, und weil sie die Urmaterie Neith in sich aufnahm, heisst sie auch die „Geburtshelferin".

Aus der Urgottheit, in der sich Materie, Geist oder Kraft, Raum und Zeit vereinigt befand, ging die Welt durch innere Entwickelung hervor, indem die Materie unter Einwirkung des bewegenden Hauches sich kugelartig gestaltete, daher Kneph, auch Schöpfer und König des Weltalls genannt, auf Hieroglyphenbildern als eine die Weltkugel umfassende Schlange dargestellt wird. Als Himmelslenker und Weltbeherrscher ist Kneph der gute Geist.

Aus der im Schose der Urgottheit entstandenen Weltkugel gingen auch die acht grossen Götter hervor, die personificirten kosmischen Götterbegriffe, da sie als Theile der Urgottheit in die Welt übergingen und diese unter ihrem Einflusse die jetzige Gestalt erhielt.

Nachdem der „innenweltliche Schöpfergeist" auf die Erde niedergestiegen war, schmückte er sie mit ihrer jetzigen Gestalt, d. h. er bildete Aegypten, denn, wie für jedes ältere Volk, war dem Aegypter sein Land der Haupttheil der Erde, und die vier Urgottheiten wurden zu irdischen Gottheiten.

Da vom Nil die Existenz und Cultur Aegyptens abhängt, nach seiner Ueberschwemmung die drei Hauptzeiten: die Zeit der Ueberschwemmung, die darauffolgende Saatzeit und die Zeit der Dürre, sowie die ganze Lebensordnung, die häuslichen und bürgerlichen Einrichtungen geregelt werden; so knüpft sich auch die ägyptische Kosmogonie und Theogonie an diesen Fluss. Kneph, der gute Urgeist, wird zum Nil-Okeamos (Okeamos soll der ägyptische Name des Nil sein), und heisst daher der gute Gott mit all den wohlthätigen Eigenschaften des Flusses; die Gemahlin des Kneph, das himmlische Urgewässer Neith, die Netpe des Himmels, kommt auf die Erde und wird zur Flussgöttin Okeame, die als Ernährerin der Welt, d. h. Aegyptens, gilt; Sevech findet im Wechsel der von den Nilüberschwemmungen abhängigen

Jahreszeiten seine Verkörperung und wird als Seb zur irdischen Zeit: Pascht findet auf Erden ihr Amt als Hüterin der bestehenden Weltordnung und wird zur Reto.

Nachdem die vier Urgottheiten verkörpert waren, trat Erzeugung und Geburt auf Erden ein, auch die göttlichen Wesen pflanzten sich fort, und es entstand ein Göttergeschlecht ungeheuer an Kraft und Grösse, die Giganten Apophi.

Reich an Nachkommenschaft waren die vier grossen irdisch gewordenen Götter, und besonders war Netpe als Gebärerin thätig, sie hatte Kinder von verschiedenen Vätern: Hesiri und Arueris von Re, dem Sonnengott; Hesi von Thoot; Set und Nephthys von Seb. Die Erde ward mit zahllosen Gottheiten und Dämonen gefüllt, die vier Gottheiten herrschten auf der Erde, auf welcher es aber noch keine Menschen gab.

Die Zeit der unmittelbaren Herrschaft des Okeamos, des guten Geistes über Aegypten, bildet das goldene Zeitalter, wo es kein Uebel und nichts Böses gab. Aber Seb, der irdisch gewordene Sevek, entfaltete seine zerstörerische Eigenschaft und machte der goldenen Zeit ein Ende. Mit dem zunehmenden Alter der Welt machte sich die übelthätige Natur der Zeit geltend, sie riss die Herrschaft an sich, und die Zerstörung trat ein. Seb empört sich, unterstützt von den Giganten Apophi gegen Okeamos, den guten Geist, den Nilgott, dem die guten Götter und Geister treu blieben. Dieser Krieg endete damit, dass die Seb-Partei in den Nil gestürzt und in die Unterwelt verbannt, und dadurch der Einfluss des Bösen wenigstens beschränkt wurde. Um die Erde von der Verunreinigung der Herrschaft des Seb zu sühnen, ward die grosse Flut herbeigeführt, durch welche die Erde in ihre jetzige Gestalt gebracht, den Menschen zum Aufenthalt dienen sollte. Die durch Seb zum Abfall verleiteten Geister sollten, zur Sühne in irdische Leiber eingeschlossen, durch ihren Aufenthalt auf der Erde sich reinigen. So entstand das Menschengeschlecht, welches den zwölf Göttern und ihren Nachkommen zur Obhut und Erziehung übergeben wurde.

Die Gegensätzlichkeit, die in dem Götterkampfe zwischen Okeamos und Seb stattfindet und im Streite Set's mit Hesiri unter Modificationen sich wieder abspiegelt, liefert den schlagenden Beweis für die dualistische Anschauung der ägyptischen

Religion. Die Vermuthung, dass die Mythen auch geschichtliche Elemente enthalten, hiermit also ein Stück wirklicher Geschichte Aegyptens geliefert werde [1], hat ihre Berechtigung; obschon dies nicht ausschliesst, dass „die umbildenden Einflüsse" wieder von der Naturbeschaffenheit Aegyptens, namentlich dem massgebenden Nil, herzuleiten seien, um den sich das Wohl und Weh Aegyptens drehte und der das Hauptinteresse seiner Bewohner ausmachte. Die Annahme Röth's [2], „dass diese sterblichen, aus der Sagengeschichte hervorgegangenen Gottheiten (Osiris, Isis u. s. w.), wesentlich keine physikalischen Begriffe, keine Theile und Kräfte des Weltganzen, wie die grossen kosmischen Gottheiten, sondern persönliche, menschenähnliche Götter sind", liesse sich wol dahin modificiren: dass die Sage von Hesiri (Osiris) und Hesi (Isis) in die Ursprünge der ägyptischen Geschichte hineinragt und darin ihren Anknüpfungspunkt findet, an den geschichtlichen Kern aber sich mythische Bestandtheile angesetzt haben, die aus dem Leben der Aegypter sowie von der Natur des Landes, insbesondere dem Nil, dieser Puls und Herzensader des ägyptischen Lebens, auf die geschichtlichen Momente übertragen und mit diesen verschmolzen im Osiris-Mythus aufbewahrt sind. So steht Set in Beziehung zur natürlichen Beschaffenheit des Landes, zugleich aber auch zu dessen Geschichte, und einen Schritt weiter erhält Set-Typhon eine Bedeutung rein geschichtlicher Art, aus den Schicksalen des ägyptischen Volks abgeleitet. So wurde der ursprüngliche Begriff, den das religiöse Bewusstsein der Aegypter an Set geknüpft hatte, durch die Berührung mit einem phönikischen Stamme und nach dem Verhältnisse der Aegypter zu jenem umgewandelt und vielbedeutend, er wurde Zeit-, Kriegsgott, Repräsentant und Urheber alles Widrigen, Schädlichen, Verabscheuungswürdigen.

Die Araber.

Die Araber, welche im Mittelalter eine neue semitische Cultur und Herrschaft gründeten, nachdem die grossen Reiche ihrer Stammverwandten längst vom Schauplatze der Geschichte

---

[1] Röth, I, 159.
[2] I, 164.

abgetreten waren, werden schon im höchsten Alterthum bemerklich. Die Tradition der Hebräer lässt sie von Abraham's ältestem Sohne abstammen, und die Araber lehnen sich im wesentlichen an jene Ueberlieferung. Die Wanderstämme der Araber im Norden und Innern des Landes verehrten die Naturmächte, sie erkannten die Macht der Gottheit des Himmels im Sturme, in der Wetterwolke, im Donner und Blitz, im heissen Sonnenstrahl, namentlich auch in schönen Bäumen und besonders gestalteten Steinen. [1] Die fruchtbare Kraft der Erde verehrten sie in einer weiblichen Gottheit, ebenso waren die Sterne, welche dem Araber auf seinen Wanderungen den Weg zeigten, Gegenstand seiner Verehrung, wovon ihm einige Freude und Wohlsein verkündeten, andere dagegen Leid und Unglück. Herodot [2] berichtet über zwei Gottheiten und erkennt in der einen den Dionysos, den die Araber Urotal nennen, in der andern die Urania (Aphrodite), Alilat oder Alitta geheissen. Von dieser letztern bemerkt Herodot, dass sie von der Mylitta nur dem Namen nach verschieden sei. Der ihr gegenüberstehende Urotal (Urotalt) wird für den Sonnengott, auch Feuergott, erklärt [3], wie auch Sabit zu Sabatha für eine Modification des Sonnengottes gilt. [4]

So viel geht aus den spärlichen Nachrichten hervor, dass sich bei den alten Arabern eine Zweiheit des göttlichen Wesens vorfindet. Die verschiedenen Schutzgottheiten der verschiedenen Stämme, und der eigene Stern, den jeder Stamm verehrte, sind nur als verschiedene Modificationen ein und derselben religiösen Grundanschauung zu betrachten, die auf Sabäismus zurückgeführt werden muss. [5]

Besonders hat sich die Verehrung der Wandelsterne entwickelt. Der Stern der Venus soll als Beschützer der Liebe verehrt worden sein, mit Beilegung einer mehr sinnlichen Wirkung. [6] Die Planeten Saturn und Mars wurden als übelthätig gefürchtet. Letzterm opferte man mit blutbesprengten Kleidern einen Krieger, während dem Planeten Jupiter die

---

[1] Genes., 28, 12—22.
[2] I, 131.
[3] Movers, Phönizier, I, 414.
[4] Plinius, 12, 14. 32.
[5] Gesenius, Jesaja, II, 380; Pocock, Specim. hist. Arab., S. 129.
[6] Gesenius, Jesaja, II, 341.

Verehrung durch die Opferung eines Säuglings dargebracht ward. [1]

Obschon von der Religion der alten Araber zu wenig bekannt ist, um eine genaue Gesammtvorstellung zu bieten, so ist die Annahme des Dualismus guter und böser Wesen in derselben sichergestellt durch den alten Glauben an die Dschinnen, d. h. Dämonen, den Mohammed bei seinem Volke vorfand, in den Islam aufnahm und durch den Koran bekräftigte.

Wenn die Lehre der Moslems von den Dschinnen und dem Satan hier schon erwähnt wird, bevor das Judenthum erörtert, geschweige denn die christliche Periode erreicht worden ist, so möge diese Vorwegnahme darin ihre Entschuldigung finden, dass eine spätere Einschiebung der islamitischen Vorstellungen während des chronologischen Verlaufs der Geschichte des christlichen Teufels weit störender sein dürfte.

Mohammed soll als junger Mann und in seiner frühern Jugend nach Syrien gekommen sein und bei diesen Gelegenheiten Rabbinen und christliche Mönche kennen gelernt haben, was aber geschichtlich unverbürgt ist. Sicher ist dagegen, dass schon vor Mohammed das Christenthum von mehrern Seiten in Arabien eingedrungen war und arabische Klöster und Bisthümer gestiftet hatte. Auch Juden hatten, nach der Zerstörung ihres Staats durch die Römer, sich nach dem nördlichen Arabien geflüchtet und daselbst angesiedelt. Den Arabern fehlte es also nicht an Gelegenheit, mit monotheistischen Glaubenslehren bekannt zu werden, und von einzelnen, unter denen selbst Mekkaner gewesen sein sollen, berichtet die Ueberlieferung der Moslems die Lossagung vom alten arabischen Götzendienste. Wir wissen zwar nicht, wie viel Mohammed vor dem Antritte seiner Prophetenlaufbahn vom Judenthum oder Christenthum bekannt war; so viel ist aber gewiss, dass seine Annahme des monotheistischen Glaubens aus dem Bedürfniss hervorgegangen ist, dem die alte Religionsform nicht mehr entsprochen hat. Allerdings finden sich sowol christliche als auch jüdische Elemente in der Religion Mohammed's, er war aber „nicht der Mann der kühlen und

---

[1] Gesenius, a. a. O., 337. 344 fg.

scharfen Ueberlegung", wie Nöldecke sehr richtig bemerkt [1]; seine Religion ist ihrem Ursprunge nach das Werk tiefer Begeisterung und gewaltiger religiöser Bewegung, die sich in den Satz zusammenfasste: „es ist nur Ein Gott", womit der bisherige Götzendienst gestürzt war, und das Gefühl, dass Mohammed berufen, diese Wahrheit zu verkünden, kam im zweiten Hauptsatze des Islam zum Ausdruck.

Es ist nicht unsere Aufgabe, den ganzen Glaubensinhalt der Lehre Mohammed's darzustellen, vielmehr ist hier nur auf das dualistische Moment darin hinzuweisen. Dieses liegt in den schon erwähnten Dschinnen angedeutet. Dass der Glaube an sie und die Verehrung ihrer schon vor Mohammed unter den Arabern geherrscht, bestätigt der Koran, wo es Sure XXXIV, 49 heisst: „Sie (die Araber) beteten die Dschinnen an, die meisten derselben glaubten an sie." [2] Vor Mohammed galten die Dschinnen für Söhne und Töchter Gottes. Sure VI, 101: „Sie (die Götzendiener) setzten Gott (dem Herrn) die Dschinnen als seinesgleichen, die er erschaffen; sie schrieben ihm aus Unwissenheit Söhne und Töchter zu, er sei gepriesen u. s. w." Als Mohammed wenige Monate nach dem Tode seiner ersten Gemahlin Chadidscha und seines Oheims Abu Thalif sich nach Thaif begab, um den Islam zu verkündigen, von den Einwohnern aber mit Spott und Steinwürfen behandelt wurde, ging er in das zwischen Mekka und Thaif gelegene Thal, „Palmenbauch" oder auch „Dattelbauch" genannt, und übernachtete in einer Höhle, den Koran lesend. Da zogen, nach dem Berichte der Ueberlieferung, sieben Dschinnen vorüber, die, als sie die Lesung des Koran hörten, stillstanden und darauf sich zum Islam bekehrten. Diese Bekehrung von Dschinnen bestätigt der Prophet im Koran durch Sure LXXII, die den Titel „Dschinnen" führt, und weil sie die Lehre von ihnen enthält, merkwürdig ist. Sie lautet im Anfange: „1) Mir ist geoffenbaret worden, dass mir Dschinnen zugehört und dass sie gesagt: Wir haben gehört den wundervollen Koran. 2) Er leitet

---

[1] Herzog, Realencyklopädie, Art. Muhammed am Ende des 18. Bandes.

[2] Wir folgen der Uebersetzung des Freiherrn Hammer-Purgstall in seiner Geisterlehre der Moslems. Denkschrift der philosophisch-historischen Klasse der Wiener Akademie der Wissenschaften, 1852, III.

zum Rechten, und wir glauben daran, und wir setzen unserm Herrn keinen andern zur Seite. 3) Erhöht sei unser Herr! Er nahm keinen Genossen und keinen Erzeugten an. 4) Thoren von uns sagen: der Herr habe dergleichen Unmässigkeit gethan; 5) wir meinten, weder Mensch noch Dschinne werde eine Lüge sagen von Gott fortan. 6) Es gab Männer der Menschen, die sich zu den Männern der Dschinnen flüchteten, aber diese bestärkten jene in ihrem thörichten Wahn. 7) Sie wähnten, wie ihr gewähnt, Gott werde keinen (Propheten) senden fortan. 8) Wir wollten (sprachen die Dschinnen) zum Himmel uns schwingen, aber wir trafen nur Wachen und Flammen dort an. 9) Wir sassen dort auf Sitzen, um zu horchen, nun horcht aber keiner, ohne dass ihn wachhabende Flammen umfachen. 10) Wir wissen nicht, ob dieses der Herr zum Bösen derer, die auf Erden, oder zu ihrem Besten gethan. 11) Wir sind von den Guten unter uns und andere sind anders daran, denn es gibt mehr als Eine Bahn. 12) Wir wähnten, dass wir Gott nicht entgehen auf irdischer und nicht auf himmlischer Bahn. 13) Wir haben die Leitung gehört und geglaubt an den Koran, und wer an den Herrn glaubt, fürchtet nicht, dass ihm Verminderung seines Gutes und Unrecht werde gethan. 14) Einige von uns sind Moslems, und andere weichen von der wahren Bahn, die Moslems suchen das Recht fortan. 15) Die Abweichenden sind dem Feuer (der Hölle) als Zunder zugethan."

Die Sendung Mohammed's betraf also nicht nur die Menschen, sondern auch die Dschinnen, deren einige, wie jene, gläubige, andere ungläubige, also gut und böse sein können, daher auch der Koran Menschen und Dschinnen häufig miteinander zu erwähnen pflegt. [1] Mit den Teufeln werden sie [2] als Feinde der Propheten aufgeführt. Die guten Dschinnen sind nach dem Islam die gläubigen, die den Koran anhören [3], die bösen sind die ungläubigen, welche die Menschen verführen. [4] Gleich den Menschen werden auch die Dschinnen selig oder verdammt. Die boshaftesten und listigsten aller

---

[1] Vgl. Sure VII, 39. 89; XXVII, 18; LV, 33. 56. 130 u. a. m.
[2] Sure VI, 12.
[3] Vgl. Sure XLVI, 29.
[4] Vgl. Sure LXXII, 6. 7.

Dschinnen sind die Ifris (Afaris, Afer, Aferij, Afarijes).[1] Eine Art Dschinnen sind die Gull, zwar nicht aus dem Koran, wol aber aus der Ueberlieferung bekannt als die eigentlichen Wüstendämonen, männliche und weibliche, deren letztere insgemein Soilat genannt werden, womit aber der Begriff einer Zauberin oder Hexe verbunden ist. Weibliche Gull oder Wüstenteufel sind auch die Ssaidanes u. a. m.[2]

Ganz scharf und klar tritt der Dualismus in der Lehre von Engeln und Teufeln auf, die Mohammed in den Islam aufgenommen hat. Der Glaube an die Engel macht einen wesentlichen Bestandtheil des islamischen Bekenntnisses aus, daher er im Koran wiederholt auftritt.[3] Ist ja bekanntlich dem Propheten selbst das Wort Gottes durch Gabriel, den Boten der Offenbarung, den obersten aller Engel, übersendet worden, den der Koran auch wiederholt mit Namen anführt.[4] Seine Füsse stehen auf der Erde, während sein Kopf im Himmel, seine Flügel dehnen sich vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne, seine Zähne schimmern wie der Morgen, seine Haare sind korallenfarbig, seine Füsse morgenroth, seine Flügel grün, als er seine Stimme ertönen liess, erstarrten die Beni Themud vor Schrecken als Todte.[5] Den zweiten Erzengel Michael, dessen Flügel nur Gott kennt, der die Nahrung der Menschen auf Erden besorgt und nach dem Tode die Gerichtswage überwacht, auf welcher die Werke der Menschen gewogen werden, erwähnt der Koran nicht, sowenig als den dritten Israfil mit vier Flügeln, wovon der eine nach Osten, der andere nach Westen, der dritte gegen die Erde gerichtet ist und der vierte ihm das Gesicht bedeckt, damit ihn der Anblick der Majestät Gottes nicht blende. Von diesen weiss nur die Ueberlieferung sowie von Israil, der von der Tafel des Schicksals die Namen der Menschen liest, deren Seelen er in Empfang zu nehmen hat. Ausser diesen haben die Moslems noch vier Träger des Himmels, deren

[1] Sure XXVII, 40.

[2] Vgl. Hammer, Von den Dschinnen der Ueberlieferung, S. 201 fg. u. 216.

[3] Z. B. gleich Sure II, 286.

[4] Sure II, 97; LXV, 4.

[5] Hammer, Adschaibol-nachlukat, 1. u. 7. Hauptstück, S. 193.

Gestalt aus der eines Stiers, Löwen, Vogels und Menschen besteht; vier Schutzengel, deren zwei des Tags und zwei des Nachts die bösen und guten Handlungen der Menschen aufzeichnen, wobei ihm der eine zur Rechten, der andere zur Linken steht. Der Koran nennt sie die beiden Schreiber, die beiden Hüter.[1] Die Moslems kennen auch die Namen der beiden Folterengel, Nekir und Monkir, welche den Menschen im Grabe um seinen Glauben und seine Handlungen ausfragen; Harut und Marut, die Wächter des Himmels, welche, nachdem sie Erlaubniss erhalten, in menschlicher Gestalt auf Erden zu wandeln, das Passwort, das sie, gegen das göttliche Verbot, der schönen Lautenspielerin Anahia mitgetheilt und hierauf selbst vergessen hatten, zur Strafe in dem Brunnen von Babel bis an den Jüngsten Tag an den Füssen aufgehängt sind und dort die Menschen Zauberei lehren.

Wir übergehen die Menge anderer namhafter Engel, von denen die Ueberlieferung der Araber zu erzählen weiss, und wenden uns zu den Teufeln, Scheijathin. Die einfache Zahl, Scheithan, erinnert sogleich an den hebräischen Satan, als der er auch dem Wesen nach erkannt worden ist. Scheith erhält gewöhnlich das Prädikat „der zu Steinigende“.[2] Er ist der Empörer wider Gott[3] und Feind der Menschen, unter die er Zwietracht bringt.[4] Die Scheijathin lehrten die Menschen Zauberei, die Kunst der gefallenen Engel Harut und Marut[5], von ihren Verführungen der Menschen geschieht öfter Erwähnung[6], daher letztere gewarnt werden.[7] Verschwender und Undankbare werden für Brüder der Satane erklärt.[8] Mit ihnen werden aber nicht nur die Bösewichter und Ungläubigen, sondern auch die Poeten in Verbindung gebracht.[9] Dem Salomo wird die Herrschaft über die Satane

---

[1] Sure LXXXII, 10. 11.
[2] Sure III, XV, 16; XVI, 98; XXXVII, 7; LXVII, 5, u. a.
[3] Sure XIX, 42.
[4] Sure XVII, 53.
[5] Sure II, 102.
[6] Sure VI, 71. 112; XXIII, 99.
[7] Sure VII, 28.
[8] Sure XVII, 27.
[9] Sure II, 14; XXVI, 220.

zugeschrieben [1], als dessen Handlanger bei seinen Bauten und der Perlenfischerei sie erscheinen. [2]

Wie sich im islamischen Scheithan der jüdische Satan zu erkennen gibt, so hat man in dem Iblis den Diabolus gefunden. Dieser Iblis der Moslems ist, wie es scheint, ursprünglich kein Engel, wie der Lucifer der Christen, sondern der Sohn eines Dschinn, der von Engeln in den Himmel aufgenommen, um eine bessere Erziehung zu erhalten, aber misrathen war. Hammer [3] macht auf diese Abkunft des Iblis aufmerksam, unter Berufung auf den Koran und Kaswini's „Wunder der Geschöpfe". Als Gott den Engeln befohlen hatte, sich vor Adam in Verehrung niederzuwerfen, stellte sich Iblis an die Spitze der Devotionsverweigerung und ward zum Anführer der empörten Engel. Zur Strafe seines Hochmuths und Ungehorsams wurde er sammt seiner aufrührerischen Rotte in die Hölle gestürzt, wo er noch als Fürst und Beherrscher gedacht wird. Im Koran wird Iblis ein Dschinne genannt, Sure XVIII, 51: „Und als wir den Engeln sagten: werft euch vor dem Adam nieder! warfen sie sich vor ihm nieder, nur nicht Iblis der Dschinne, der widerspenstig wider den Befehl seines Herrn." Besonders häufig wird das empörerische, hochmüthige Wesen Iblis' hervorgehoben. Sure II, 34: „Als wir den Engeln sagten: werft euch vor Adam nieder! warfen sie sich nieder, nur Iblis weigerte sich und war hochmüthig und war von den Ungläubigen." Vgl. Sure VII, 11; XV, 30. 31 u. 32: „Da sagte Gott zu Iblis: was ist dir, dass du dich nicht niederwirfst? 33) Da sagte Iblis: was soll ich mich niederwerfen vor dem Menschen, den du erschaffen aus trockenem Thon und schwarzem Koth. 34) Da sagte Gott: geh hinaus aus dem Paradiese, du bist der zu Steinigende. 35) Und über dich sei Fluch bis an dem Tage des Gerichts. Da sagte Iblis: 36) Herr, warte nur auf mich bis an den Tag der Auferstehung. 37) Gott sprach: du wirst von den Erwarteten sein bis zum Tage der bestimmten Zeit. 38) Iblis sprach: Herr, weil du mich verführet hast, werde ich die Menschen auf Erden verführen alle. 39) Bis auf deine Diener, die auf-

[1] Sure II, 102.
[2] Sure XXXVIII, 38. 39.
[3] A. a. O., S. 191.

richtigen. 40) Gott sprach: dies ist der wahre Pfad. 41) Denn über meine Diener wirst du keine Macht haben, sondern über die, welche dir folgen von den Verführten.“ Sure XVII, 62. 63. 64: „Da sprach Gott: gehe von hinnen! wer dir folgt, dess Lohn wird die Hölle sein als ausgiebiger Lohn. 65) Verführe nur, wen du kannst, mit deiner Stimme und überziehe sie mit deinen Heeren zu Pferde und zu Fuss, und gib ihnen Reichthum und Kinder, und mache ihnen Versprechen, aber die Versprechen des Satans sind eitler Dunst.“ [1] Die weitere Ausführung der Vorstellung von den Teufeln durch die Sage und Dichter lassen wir abseits liegen.

Babylonier. Chaldäer.

Die weite Ebene am untern Laufe des Euphrat und Tigris, etwa hundert Meilen vor deren Mündung, umfasst das von den Hebräern „Sinear“ genannte Land [2], das nach dem Vorgange der Griechen von der Hauptstadt Babel als Babylonien bekannt ist.

Der an sich treffliche Boden, durch jährliche Ueberschwemmung der beiden Flüsse bewässert, die den geschmolzenen Schnee von den armenischen Bergen herabführen, der regelmässige Anbau durch die Bevölkerung, künstliche Kanalisirung, ungeheuere Bassins [3] machten das Niederland seiner Fruchtbarkeit und seines Reichthums wegen frühzeitig berühmt. Die alten Schriftsteller sind voll bewundernden Lobes [4], und das Perserreich soll den dritten Theil seines Einkommens aus Babylon allein bezogen haben. [5]

Da in den ältesten Quellen die Priester des Landes Sinear stets Chaldäer (Chasdim) genannt werden und die Herrscherdynastie als eine chaldäische bezeichnet ist, so wird der Schluss wol richtig sein: dass die Chaldäer der herrschende Stamm in diesem Reiche gewesen, von dem es seine Könige und

---

[1] Sure XXVI, 94 kommt Iblis abermals vor; XXXVIII enthält die obige Anrede mit wenig Abweichung.

[2] Genes. 10, 10; 11, 2; 14, 1.

[3] Herodot, I, 179. 185; Diodor, 2, 9.

[4] Berosus ap. Syncell., S. 28; Herodot, I, 193; Xenoph. Anab., II, 3.

[5] Herodot, I, 192.

Priester erhalten habe.[1] Daher konnte Babylonien wol auch „Land der Chaldäer" genannt werden[2], obschon dort zu Zeiten arabische und kuschitische Stämme vorkamen und die Chaldäer im südwestlichen Theile des Landes am untern Euphrat eine besondere Landschaft innehatten.

Diese Chaldäer hatten nicht nur durch Waffengewalt ein blühendes Reich gegründet, sie machten es auch berühmt durch Kunstfleiss, ausgedehnten Handel, waren die Urheber höherer Cultur, erfanden ein in der ganzen alten Welt gangbares Münz- und Gewichtsystem. Ihre astronomischen Beobachtungen werden bis ins zweite vorchristliche Jahrtausend zurückgeführt, und ebenso alt ist der Ruf ihrer künstlichen Keilschrift, die den Scharfsinn unserer Gelehrten auf die Probe stellt.

Ein Mitglied der chaldäischen Priesterschaft, Berosus (schrieb um 280—270 v. Chr. unter Antiochus Soter), theilt in seiner babylonisch-chaldäischen Chronik, die mit Erschaffung der Welt beginnt, die kosmogonischen und Cultur-Mythen der Babylonier mit. Im Anfange habe das All aus Finsterniss und Wasser bestanden, voll von ungeheuerlichen Geschöpfen, welches ein weibliches Urwesen: Homoroka, d. h. Weltmutter, Allmutter, beherrschte. Die männliche Urkraft gestaltete dann den chaotischen Urstoff; Bel, der Sonnengott, zertheilte die Homoroka in Himmel und Erde, Tag und Nacht, Sonne, Mond und Sterne. Als die urweltlichen Ungeheuer, die das Licht nicht ertragen konnten, zu Grunde gegangen waren, und die Erde keine Bewohner hatte, habe sich Bel den Kopf abgerissen und den Göttern befohlen: sein Blut mit Erde zu vermischen, woraus sie Menschen und Thiere formten, die das Licht zu ertragen vermochten.[3] Da aber die in Babylonien lebenden Menschen in thierischer Wildheit lebten, sei ein göttliches Wesen, Oannes, halb Fisch, halb Mensch, jeden Morgen aus dem Meere gestiegen, um die Menschen Ackerbau, Religion, staatliche Einrichtungen, Künste und Wissenschaften, Städte und Tempelbau zu lehren, worauf es abends wieder ins Meer tauchte.

---

[1] Duncker, I, 109 fg.
[2] Jerem. 24, 5; 25, 12; Ezechiel 19, 13.
[3] Berosus ap. Syncell. ed. Richter, S. 29.

Wie die Mythen allenthalben in die Geschichte münden, so auch bei den Babyloniern.

Berosus berichtet von mehrern Oannes, die gemeinschaftlich mit den sieben ersten Herrschern des Reichs an den Babyloniern weiter bildeten. Diese sieben mit den drei darauf folgenden hätten 432000 Jahre regiert, und unter dem letzten, Namens Xisuthros, sei die grosse Flut gekommen, welche die Menschen vertilgte. Nur Xisuthros, der auf Anordnung Bel's sich und seine Familie nebst verschiedenen Thierpaaren in einen von ihm erbauten Kasten begeben, nachdem er die von Oannes erhaltenen Offenbarungen verzeichnet und diese heiligen Schriften vergraben hatte, ward gerettet und nach der Flut in den Himmel erhoben, von wo er die Seinigen ermahnte, von den chaldäischen Bergen, auf denen der Kasten sitzen geblieben, wieder nach Babylon hinab zu wandern, die Offenbarungsschriften auszugraben, ihnen gemäss zu leben, das Land zu bevölkern und die Stadt Babel wieder aufzubauen.

Es ist längst anerkannt, dass diesen Mythen der Sonnendienst zu Grunde liege. Bel als männliche Urkraft, als das scheidende und gestaltende Princip, ist ein Sonnengott. Auch Oannes, der mit dem Morgen erscheint und am Abend verschwindet, lässt in seiner Beziehung zum Sonnengott keinem Zweifel Raum, und im Culturmythus knüpft sich das bildende, wohlthätige, civilisatorische Moment hier wie bei andern Völkern des Alterthums an die Sonne.

Neben Bel, dem höchsten Gott, der in Babylonien als Herr des Himmels, des Lichts verehrt wurde, dem Schöpfer des Menschen, auf den höchsten Bergen über den Wolken thronend [1], steht Mylitta [2] oder Beltis [3] als weibliche, in der Erde und im Wasser empfangende und gebärende Gottheit. Sie war die Göttin der Fruchtbarkeit, der Geburt, daher ihr die Thiere von starker Fortpflanzung (Fische, Tauben) heilig waren. [4] Ihr dienten die babylonischen Jungfrauen durch sinnliche Lust in dem Darbringen ihrer Jungfrauschaft, in-

[1] Diodor, II, 30.
[2] Herodot, I, 199.
[3] Berosus, Fragmente von Richter, S. 90.
[4] Münter, Religion der Babylonier, S. 28.

dem jede einmal, Mylitta zu Ehren, sich preisgab und den Geldlohn dafür in den Tempelschatz lieferte.

Man kann dem Berichte Herodot's (an oben angeführter Stelle) glauben, wenn er meldet, dass die Schönen von den Frauen, welche der Mylitta zu dienen kamen, bald ihren Mann gefunden, die hässlichen aber dem Gesetze schwer nachkommen konnten und daher drei und vier Jahre an den Festen der Göttin, in deren Haine, sitzen geblieben seien.[1]

Die spätere priesterliche Lehre fasste Mylitta als das materielle Princip oder als Materie überhaupt[2], und Bel als Lichtäther und Urheber der intellectuellen Welt.[3]

Wie überhaupt im Alterthum (ja auch im Mittelalter und noch später) war die Astronomie auch bei den Babyloniern mit Astrologie versetzt. Das Leben des Menschen und sein Schicksal dachte man abhängig von den Gestirnen des Himmels, Sonnenlauf, Planeten, der Stand gewisser Fixsterne bedingte die Jahreszeiten, die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Erde; in den Sternen sah der Babylonier die Ueberschwemmung der Flüsse angedeutet. Die Veränderung in der Natur wie im Menschenleben, jeder Zustand, jede Unternehmung, alles hing vom Stande der Sonne ab, vom Wechsel des Mondes, dem Auf- und Niedergang der Sterne.

Im Sternendienst, dieser uralten Religionsform, wird dem Menschen der Gedanke der Naturnothwendigkeit gegenständlich, indem er in dem ewig Wandelnden ein ewig Bleibendes, d. h. das Gesetz ahnt, auf dem die unabänderliche Ordnung des Daseienden beruht. Im Sternendienst wird das Gesetz, die Constellation, das Verhältniss der Sterne zueinander, göttlich verehrt. Die Sterne verkünden das Ungeheuere, Geheimnissvolle, Ewige, an welches der Mensch sein vergängliches Leben und sein Geschick geknüpft glaubt und zu knüpfen sucht.

Aus der einfachen Anschauung entwickelte sich bei den Chaldäern ein complicirtes System des Sabäismus. Im Bel erkannten sie die überallhin wohlthätig wirkende Kraft der Sonne; das Licht der Nacht, der Mond, ward der Mylitta

[1] Vgl. Baruch, 6, 42. 43; Genes. 38, 14 fg.
[2] Berosus ap. Syncell., S. 29.
[3] Movers, Religion der Phönizier, S. 262 fg., 287.

zuerkannt [1], der auch der Planet Venus geheiligt war. Der Planet Mars gehörte dem Kriegsgotte Nergal [2]; der Mercur dem Schreiber des Himmels Nebo. [3]

Von den Planeten, welche von den Chaldäern auch die „Geburtsgötter“ genannt wurden, unter deren Einfluss das Schicksal der Menschen stand, waren zwei wohlthätiger Natur, denen zwei übelthätige gegenüberstanden, die übrigen galten für unentschieden oder mittlere. [4] Jupiter und Venus hielt man für heilbringende Sterne (auch in der Bibel kommt dieser als מְנִי und mit ihm Jupiter als גַּד Glück vor), jenem wurde die wohlthätige Wärme der Luft, diesem der fruchtbar machende Thau zugeschrieben. Dagegen war der rothscheinende Mars unheilbringend, der Urheber zerstörender Dürre.

Da nicht nur die guten und übeln Erscheinungen in der Natur, sondern auch im Menschenleben von den Sternen abgeleitet wurden, so sahen die Chaldäer in ihnen die Verkünder des Willens der Götter. [5]

Den Lauf der Sonne theilten die Chaldäer in zwölf Stationen, „Häuser“, die Zeichen des Thierkreises, woraus zwölf Constellationen entstanden (nach den von der Sonne berührten Sternbildern) entsprechend den zwölf Monaten des Jahrs. Im Zeichen des Löwen, dem höchsten Standpunkte der Sonne, war deren Haus. Auch die Planetenbahnen wurden in Häuser eingetheilt, und diese Planetenhäuser ebenfalls zu göttlichen

---

[1] Die Frage, ob dem Bel der Planet Jupiter oder Saturn entspreche, ist streitig. Nach Gesenius (a. a. O.) wird Jupiter, nach andern (wie Duncker, gestützt auf Tacit., Histor., V, 4) der Saturn angenommen. Nork (Die Götter Syriens, S. 12) meint, obschon der ursprüngliche Name des Apollo (A-bellio) an den jugendlichen Sonnengott denken lasse, sei doch der Planet Jupiter zu vermuthen. Servius (in Aeneide, I, 612. 729) glaubt, Belus müsse wol Saturnus sein, da dieser bei den Assyrern gewöhnlich mit dem Sonnengott verwechselt werde. Hiernach könnte Saturn auch auf die Babylonier bezogen werden.

Für den vorliegenden Zweck erscheint die Entscheidung der Frage unmassgebend, das Wesentliche ist der Dualismus, der sich auch bei den Chaldäern herausstellt.

[2] 2 Könige 17, 30, der wahrscheinlich auch unter dem Namen Merodach, Jer. 50, 2, gemeint ist.

[3] Josua 46, 1.

[4] Plut., Is., c. 48.

[5] Diodor, II, 30.

Mächten erhoben und „Herren der Götter“ genannt.[1] Mehrere Fixsterne, als weniger einflussreich, hiessen „rathgebende Götter“; zwölf am nördlichen und ebenso viel am südlichen Himmel waren die „Richter“, von welchen die sichtbaren über das Schicksal der Lebenden, die unsichtbaren über das der Todten entschieden.[2]

Die sieben Tage der Woche gehörten den Sternen. Der erste Tag war dem Bel geweiht. Dem Planeten, dem die erste Stunde nach Mitternacht geweiht war, kam auch der Tag zu, dem in der folgenden Stunde der Sonne zunächststehenden ward die Herrschaft über jene zuerkannt und so war die Reihenfolge solarisch und lunarisch festgesetzt.

Die Chaldäer verehrten also Sonne, Mond, Sterne und den Thierkreis, opferten den „Planetenhäusern und dem ganzen Heere des Himmels“.[3] Die Priester erkannten in den Constellationen den Willen der Götter, verkündeten aus der Stunde der Geburt das Schicksal vorher, bestimmten die Zeit für jede Unternehmung, und von der Stellung der Gestirne wurde das Glück oder Unglück des ganzen Reichs abhängig gedacht, sowie des Jahrs, des Tags, der Stunde, wobei die Himmelsgegend des Auf- und Niedergangs der Sterne, die Farbe, in der sie erschienen, für bedeutsam galt.

Der erhabenen Auffassung des Bel als reinen, heiligen Himmelsherrn gegenüber machte sich der sinnliche Charakterzug des Volks in dem wollüstigen Dienste der Mylitta geltend, der mit dem wachsenden Reichthum zunahm. Die babylonische Ueppigkeit ist durch die Propheten des Alten Testaments sprichwörtlich geworden sowie die Pracht und der Reichthum der Hauptstadt Babel, der „Wohnung des Bel“, die sich einst in der Gegend des heutigen Dorfes Hillah in einem Umfange von anderthalb Meilen ausgebreitet hat. An Babel knüpft die hebräische Tradition die Scheidung der Völker, um diese und die Verschiedenheit der Mundarten zu erklären im Zusammenhang mit dem frevelhaften Thurmbau der Stadt, worin ein jüdischer Schriftsteller eine übermüthige Auflehnung gegen Gott durch Nimrod personificirt erblickt.[4]

---

[1] Diodor, II, 30.
[2] Diodor, II, 31.
[3] 2 Kön. 23, 5—7.
[4] Jos. Antiqu., I, 4.

Das Wesen der religiösen Anschauung des Chaldäers besteht in einer verständigen Berechnung aller Erscheinungen und deren Beziehung auf sich. Er stellt die Sternenmächte als geistig beseelte Wesen vor, von welchen Natur und Menschenleben abhängt, und schaut in den Bahnen der Himmelskörper das Gesetz alles Lebens also auch des eigenen an, somit hat das religiöse Bewusstsein des Chaldäers eine Ahnung von der Einheit, die im Leben waltet und es beherrscht. Hieraus dürfte sich vornehmlich der geschichtliche Einfluss erklären, den das chaldäische Religionssystem auf Völker der alten und neuen Zeit gewonnen hat.

Der sinnliche Chaldäer übertrug diese waltenden Mächte auf die Naturelemente und setzte das Bereich der Erde, des Wassers und Feuers mit ihnen in Beziehung. Wie mit den Sternengeistern stand daher der Chaldäer auch mit den Geistern der Erde, der Luft, des Wassers und Feuers im Verkehr durch Beschwörung, Vogelschau, Traumdeutung, Opferschau, Sterndeuterei. [1]

Aus der Ahnung des Zusammenhangs des gesammten Lebens in allen Dingen entspringt die Vorstellung: dass sich in den einzelnen Kreisen des Naturlebens die Sternenmächte abspiegeln, in denen aller Kräfte Ursprung zu suchen ist.

Indem der Chaldäer auf selbstische Weise alle Erscheinungen auf sein eigenes irdisches Dasein bezieht, sucht er dieselben sich dienstbar zu machen. Seinem Zwecke sollten selbst die Todten dienen, die er aus dem Scheol heraufbannte [2], und die Erscheinungen des Naturlebens sollten ihm wenigstens zur Enträthselung seines Schicksals behülflich sein, daher er auch die Erscheinungen am Sternenhimmel verständig berechnete.

Dieser selbstischen Thätigkeit steht die passive Hingebung im sinnlichen Dienste der Mylitta schroff entgegen, von der man glaubte, dass durch sie die Menschen zu sinnlichen Begierden, Tanz und Gesang angeregt würden.

Wie in den Religionen Vorderasiens überhaupt, so tritt auch in der chaldäischen ein geschlechtlicher Dualismus in der religiösen Anschauung nach dem Vorbilde der Natur-

---

[1] Berthold, Daniel, S. 837 fg.; Gesen., Jes., 2. Beil., 352.

[2] Vgl. Jes., 8, 19.

erzeugung auf. Es ist der Sonnengott, das männliche, active Princip als himmlischer Herrscher, als starker Befruchter, und die Mondgöttin als weibliches, empfangendes Princip. Als Urgegensatz gelten die männliche Wärme und die weibliche Feuchte, und Bel und Mylitta, Jupiter und Venus sind die glücklichste Constellation, unter welche nur die Geburt von beglückten Völkerherrschern fallen konnte.

Der Dualismus ergibt sich ferner aus dem glücklichen oder unglücklichen Zustande des Menschen, und indem das Wohl und Weh von jenen göttlichen Mächten abgeleitet wird, gestalten sich diese zu wohlthätigen oder unheilbringenden Sterngeistern. Von diesen verkündet und bringt Saturn, in seiner Kälte gefürchtet, der auch den Namen Elos trägt, grosses Misgeschick, wie Mars (Nergal, Nerig) kleines Misgeschick in seiner Glut. Nebo, der Stern Mercur, zwischen den guten und bösen Sterngeistern in der Mitte stehend, hat als Schreiber die himmlischen und irdischen Begebenheiten zu verzeichnen. [1]

Syrische Stämme. Phönizier.

Die syrischen Volksstämme theilen mit den Babyloniern dieselbe religiöse Grundanschauung, nur dass bei jenen die sinnliche Seite des Cultus das Uebergewicht über den Gestirndienst gewinnt, der bei diesen mehr im Vordergrunde steht. Dem orgiastischen Cultus gegenüber, der namentlich in den phönizischen Städten weit getrieben wurde und den zeugenden Mächten galt, herrschte die grausamste Ascetik, womit man den Gottheiten, die dem natürlichen Leben als feindlich betrachtet wurden, zu dienen glaubte. Im Cultus war daher die ausschweifendste Wollust neben der blutigsten Grausamkeit herrschend. Solche dem Anscheine nach grell sich widersprechende Richtungen, die im Menschen überhaupt Raum gewinnen, treten besonders bei den Semiten auf. Demgemäss finden sich bei den Syrern und Phöniziern Culte, wo in lasciver Wollust den befruchtenden und gebärenden Naturmächten gedient wird, und wieder andere, wo die lebensfeindlichen Gottheiten mit Fasten, Kasteiung, Selbstentmannung, Kinderopfern verehrt werden.

[1] Gesen., Jes., 2. Beil., Nr. 342.

Solche Gottheiten des Lebens, der Zeugung und Geburt, des Lichts und der Fruchtbarkeit waren Baal und Aschera. Ersterer trägt bei verschiedenen Stämmen verschiedene Namen, als Baal-Peor, Baal-Etan, Baal-Berith, Baal-Sebub u. a. m. Bei den Moabitern wird er als Milkom und Kamos verehrt, obschon mehr als zerstörende Gottheit; bei den Philistäern erscheint er als Dagon und Aschera, die auch Baaltis (Herrin) heisst, und in der fischweibgestaltigen Derketo zu Askalon erkenntlich ist.

Wie Baal als Herr des Himmels auf Bergeshöhen angerufen und ihm Altäre errichtet wurden, so waren der grossen Lebensmutter Aschera die Gewässer, von Bäumen die Cypresse, Terebinthe, besonders der Granatapfelbaum als Symbol der Fruchtbarkeit, von Thieren die Tauben, Fische, Widder, Ziegen geheiligt und Hügel und Haine als Lieblingsstätten der Göttin betrachtet. In ihrem Dienste wurde auch, wie bei den Babyloniern der Mylitta, die weibliche Keuschheit zum Opfer gebracht.

Das religiöse Bewusstsein der Semiten erkannte aber auch in den lebenzerstörenden Naturmächten das Walten von Gottheiten, und diese wurden dem Gott und der Göttin des Lebens entgegengesetzt. Moloch und Astarte sind die dem Leben der Natur und der Fortpflanzung der Menschen feindlichen Gottheiten. Moloch, der König, repräsentirt das verzehrende, vertilgende Feuer. Er ist der Herr des Feuers, der Sommerdürre, des vernichtenden Kriegs. Der wilde, ungebändigte Stier ist ihm geheiligt, daher er als Stier oder mit einem Stierkopf dargestellt wird. Ihm eignet das Schwein, das die Sonnenhitze wüthend macht. Den finstern Grimm des Moloch zu sänftigen und diesen gnädig zu stimmen, musste Menschenblut vergossen werden. Bei jeglicher Gefahr, ob durch Elementarereignisse oder durch Krieg herbeigeführt, bei wichtigen Unternehmungen fielen daher zahlreiche Menschen als Sühnopfer. Das Alte Testament gedenkt dieses grausamen Cultus an vielen Stellen, und viele Schriftsteller des Alterthums bestätigen ihn.[1] Diese Menschenopfer mussten aus der Mitte der Bürger genommen, durchaus rein, nämlich

---

[1] Herodot, I, 199; Plut. de superstit., 13, 171; Plin., Hist. nat., 36; Curtius, IV, 15; Silius Italicus, IV, 819; Justin., XVIII, 5, u. a.

noch nicht durch Zeugung befleckt, also Jünglinge und Knaben sein, die sich noch nicht geschlechtlich vermischt hatten. Das Opfer galt für um so wirksamer, wenn man das einzige Kind, den erstgeborenen Knaben den glühenden Armen der Molochs-Statue übergab, somit das Liebste und Theuerste dem grimmigen Gotte darbrachte.[1] Sollten diese Opfer dem Moloch angenehm sein, so mussten sie ohne Klagen gebracht werden, daher die Mütter, die gegenwärtig sein mussten bei der Schlachtung ihrer Lieblinge, den Schmerz unterdrücken sollten, und das Wehklagen der unglücklichen Opfer von dem Geräusch der Pauken und Pfeifen übertönt wurde.

Das weibliche Seitenstück zu dem starken, zornigen Moloch ist „die grosse Astarte", besonders in Sidon verehrt, die „Königin des Himmels". Ihre Verwandtschaft mit Moloch zeigt sie in dem Stierkopfe oder den Stierhörnern, oder dass sie auf dem Stiere reitend dargestellt wird.[2] Sie ist Göttin des vernichtenden Kriegs, daher sie mit dem Speere in der Hand erscheint.[3] In diesem Sinne hängten die Philistäer die erbeuteten Waffen des von ihnen überwundenen Saul im Tempel der Astarte auf. Als zeugungsfeindlich ist der keusche Mond ihr Gestirn[4], und mit den Mondhörnern wird sie zur gehörnten Astarte, Astaroth karnaim. Sie ist die „himmlische Jungfrau", ihre Priesterinnen sollten der Göttin, der sie sich geweiht, durch Ertödtung aller Sinnenlust gleich werden, demnach zur strengsten Keuschheit verpflichtet sein. Das ihr wohlgefälligste Opfer war die Selbstentmannung, sonst wurden ihr Jungfrauen zum Opfer gebracht. Die Menschenopfer beim Astarte-Cultus waren zwar nicht so zahlreich wie beim Molochdienste, dafür fanden aber bei dem grossen Feuerfeste der Astarte im Frühling Verstümmelungen statt, welche Jünglinge, durch Pfeifen- und Paukenschall in Ekstase versetzt, mit dem Schwerte, das am Altar der Göttin stand, an sich vollzogen.[5] Ueberdies gab es zur Feier der Astarte verschiedene Selbstquälereien, indem ihre Diener sich bis aufs Blut geiselten,

---

[1] Euseb. praep. evang., IV, 16.
[2] Lucian, De dea Syr., 4; Höck, Creta, 1, 98.
[3] Pausan., 3, 23.
[4] Lucian, a. a. O.
[5] Lucian, 15. 27. 49—51.

sich die Arme zerbissen oder zerschnitten und unter solchen Selbstpeinigungen Processionen veranstalteten.[1]

Der Syrer und Phönizier stellt die natürlichen und übernatürlichen Mächte als freundliche, lebenerzeugende den feindlichen, lebenzerstörenden Gottheiten schroff gegenüber, und zwar nicht in Beziehung aufeinander, wie dies im Kampfe in den ägyptischen Mythen oder im Parsismus geschieht, wo es im Verlaufe eines epischen Processes durch Ueberwindung des verderblichen Princips zu einem positiven Resultate kommt. Ungeachtet dessen ist auch bei den Phöniziern das Streben nach Einheit nicht zu verkennen, obschon die Ausgleichung lediglich vermittels der Phantasie geschieht, welche die gegensätzlichen Momente ineinandersetzt und das übelthätige sowol als das wohlthätige, das zeugende mit dem vernichtenden Principe auf ein und dieselbe Gestalt überträgt.

Dies ist der Fall bei Melkarth (Stadtkönig), dem Schutzgotte von Tyrus, in welchem der Baal mit dem Moloch verschmolzen ist. Seinen Tempel mit aller Pracht darin hat der weitreisende Herodot[2] bewundert. Dem Melkarth wurde die grosse Dürre des Landes zugeschrieben und daher ein Stier als Sühnopfer zugemuthet, das er mit seinem Strahle verbrennen sollte, worüber der Spott des Propheten Elias laut ward, als es unterblieben war.[3] Derselbe Melkarth umwanderte aber auch die Erde wie die Sonne, stiftete die alten phönizischen Colonien, bezwang die feindlichen Volksstämme und lenkte das Schicksal der Könige und Völker.[4]

Aehnlich fasst sich die gegensätzliche Bedeutung der Aschera und Astarte in der phönizischen Dido-Astarte zusammen, die Spenderin des Segens und Stifterin des Unheils zugleich ist. Wie Melkarth mit der Sonne die Erde umkreist, Städte gründet, so ist jene eine wandernde Göttin, die mit dem Wechsel des Mondes, ihres Gestirns, verschwindet und kommt. Melkarth als Baal sucht sie während ihrer Wanderung, und indem die zeugungsspröde Dido sich ihm ergibt, wird sie Anna (Anmuth), der Zeugung günstige Göttin, und verwandelt sich zur Anna-Aschera. Aus dieser Vereinigung des

---

[1] Movers, Relig. d. Phön., 681.
[2] II, 44.
[3] 1 Kön. 18, 26—29.
[4] Lucian, De dea Syr., c. 6—8.

Sonnengottes mit der Mondgöttin geht Leben, Ordnung und Cultur hervor.

Der Wechsel der Jahreszeiten, der freundlichen und feindlichen Naturmächte tritt besonders deutlich im Adonis-Cultus zu Byblus entgegen, wo in der Linusklage die hinwelkende Natur betrauert, die Auferstehung des Adonis im Frühling hingegen mit unbändigem Jubel und wilden Orgien von den Syrern gefeiert wurde.

Kleinasien.

Auf der Halbinsel Kleinasien, wo eine Vielzahl von Völkerschaften zusammengedrängt war, von welchen die Homerischen Gesänge die erste Kunde geben[1] und mehrere Jahrhunderte später Genaueres berichtet wird, erinnern nicht nur die Lebensbedingungen, wie Klima, Beschaffenheit des Bodens, an die westasiatischen Länder, auch die Bewohner werden in der hebräischen Stammtafel mit den Syrern, Babyloniern, Phöniziern in ein verwandtschaftliches Verhältniss gesetzt, und zwar durch Lud (Lydier), den Sohn Sems. Die Lydier sind aber eben in religionsgeschichtlicher Beziehung der wichtigste Stamm Kleinasiens, und so lässt sich die religiöse Anschauung der Kleinasiaten überhaupt auf die Grundlage zurückführen, auf welcher die der Westasiaten beruht.

Es findet sich bei den Kleinasiaten ebenfalls die Vorstellung und Verehrung einer zeugenden und gebärenden Naturmacht, die, wie bei den Westasiaten, locale Ausbildung erhalten hat. Es zeigt sich ferner hier wie dort derselbe gegensätzliche Dualismus eines schaffenden und zerstörenden Princips, sowie die Zusammenfassung des Männlichen und Weiblichen in eine mannweibliche Gestalt und der orgiastische Cult, in dem die Extreme von Lust und Pein sich berühren.

Die phantasiereichen Phrygier, unter denen die Midas-Sage entstand sowie die von dem unglücklichen Flötenspieler Marsyas, verehrten Ma-Kybele als die „grosse Mutter", „die Königin", die „Alles-Gebärerin".[2] Sie führt auch von einer der Hauptstätten ihres Dienstes am Berge Ida den Namen

---

[1] Ilias, II, III, IV, V u. s. w.
[2] Diod., III, 58.

„die idäische Mutter". In Pessinus heisst sie auch Agdistis, auf den Höhendienst der Göttin hindeutend.[1] Die Griechen fanden in der idäischen Mutter die Aphrodite, die Beschützerin Ilions in der Nähe des Berges Ida. Gleich der syrischen Aschera waren auch der phrygischen Kybele Widder, Böcke, Tauben heilig und zu Opfern bestimmt, sowie der Granatapfelbaum als Sinnbild der Fruchtbarkeit geweiht. Ihr bedeutendstes Opfer war das der jungfräulichen Keuschheit, und die lydischen und phrygischen Mädchen gaben sich ihrer Göttin zu Ehren preis, wie die Babylonierinnen und Syrerinnen, nur dass erstere den Gewinn zu ihrer Aussteuer verwendet haben sollen.[2] Beim orgiastischen Cultus treffen wir, wie bei den Westasiaten, die Steigerung bis zur Verzückung und Raserei und ebenso Selbstverwundungen und Selbstentmannung zu Ehren der Göttin.[3] Die Priester der Göttin waren Verschnittene (Gallen) unter einem Archigallus, und alles übrige Beiwerk des Cultus erinnert an den Dienst der Astarte. Auch der Mythus von der Dido-Astarte wiederholt sich hier zwischen Kybele und Hyperion, wobei dieser die Rolle des Baal übernommen hat.[4] Das männliche Princip Men ist weniger betont, wie auch in Babylon der Dienst der Mylitta und in Syrien der Aschera den Vordergrund einnimmt. Indess heisst Men doch Papas, Vater, wie Ma mit Amma bezeichnet wird. Auch hier findet sich die Verschmelzung des Männlichen und Weiblichen, indem die grosse Mutter eine mannweibliche Gestalt bekommt.

Die syrischen Stämme, inmitten des Landes von den Griechen Kappadoker genannt, hatten zur Hauptgottheit Ma[5], deren berühmtester Tempel zu Komana stand. Unweit davon hatte der männliche Men den seinigen. Wenn es von den Bewohnern von Komana heisst, dass sie weichlich, die meisten von ihnen Begeisterte und Verzückte seien, dass eine Menge Mädchen, welche Strabo nach Tausenden zählt[6], dem Tempel mit dem Leibe dienten; so finden wir hierin nur die

---

[1] Herodot, I, 80; Pausan., I, 4. 11.
[2] Herodot, I, 93.
[3] Dio Cassius, LXVIII, 27.
[4] Diod., III, 56 fg.
[5] Strabo, 535.
[6] 536 fg.

Bestätigung des verwandtschaftlichen Zusammenhangs mit Syrien. Dasselbe gilt auch von der Beschreibung der heiligen Gebräuche, sich im Taumel der Verzückung mit Schwertern zu zerfleischen oder den sinnlichen Ausschweifungen bei den Festen sich hinzugeben.

In Lydien tritt derselbe Cultus wie in Phrygien auf, dieselbe Landesgöttin Kybele auch unter dem Namen Ma[1]; ihr steht Sandon (Sardan) zur Seite, der dem Baal-Men entspricht. Auch hier der orgiastische Dienst in ausschreitendster Weise neben dem grausamsten Cultus der Astarte, der Artemis der Lydier[2], durch Entmannung.[3]

Die Cilicier, welche schon der Vater der Geschichtschreibung von den Phöniziern ableitet[4], haben Baal als Hauptgottheit, was die Münzen bestätigen, auf denen auch die Naturgöttin dargestellt wird.

Selbstverständlich lassen sich, ungeachtet der Verwandtschaft der Götterdienste, die von den Grenzen Syriens nordwärts bis zum Pontus und westwärts bis an die Küste des Aegäischen Meeres herrschend waren, doch Modificationen und locale Gestaltungen der religiösen Vorstellungen erwarten; alle schlossen sich aber nach ihrer Grundanschauung an den geschlechtlichen Dualismus, Ma und Men, wobei die Naturkraft bald als gebärende, bald als der Zeugung feindliche gedacht wird. Allen diesen Ländern ist somit der Dualismus von wohlthätigen und übelthätigen Wesen gemeinsam.

Assyrien.

Von dem Sitze der Assyrer, Assur, zwischem dem Zad und dem Tigris, hatte sich das Reich durch Eroberungen über Mesopotamien und Syrien bis nach Aegypten erweitert und schon im frühen Alterthum eine bedeutende Höhe der Cultur erreicht. Die Assyrer, nachdem sie das Reich von Babylonien aufgehoben, hatten nach etwa 600 Jahren das Los, unter Nabopolassar den Babyloniern zu unterliegen und annectirt zu werden, unter dessen Sohne Nebucadnezar aber wieder

---

[1] Diod., III, 58.

[2] Athen., XIV, 633 A.

[3] Herodot, III, 48; VIII, 105.

[4] Herodot, VII, 91; vgl. Movers, Phön., II, 1. 129 fg.

als grosse assyrisch-babylonische Macht auf dem Schauplatze der Geschichte thätig aufzutreten.

Aus den vereinzelten Nachrichten der Bibel und den in der Neuzeit ausgegrabenen Ueberresten ist ersichtlich, dass die assyrische Religion mit der babylonischen dieselbe Grundlage theilt.

Bel und Beltis als zeugende und empfangende Macht finden sich bei den Assyrern als Hauptgottheiten.[1] An den ausgegrabenen Palastruinen von Nimrud und Khorsabad stehen die Namen, wie auch die ihnen von andern Stämmen beigelegten. In den Inschriften kommen für den „grossen König der Götter" noch andere Benennungen vor, daher sich die Annahme empfiehlt, dass die einzelnen Landschaften ihre besonderen Localgötterdienste gehabt haben. In einer Procession wird ein bärtiger Gott mit vier Stierhörnern am Haupte, ein Beil in der Rechten, schreitend vorgestellt, worunter Bel gemeint ist.[2] Auf den ausgegrabenen Bruchstücken wiederholen sich weibliche Gestalten mit einem Sterne auf dem Kopf, auf einem Löwen stehend, einen Ring in der Hand, die auf die Astarte gedeutet werden.[3] Eine besonders häufig in den Sculpturen vorkommende menschliche Figur mit einem Adlerkopf, den assyrischen Nisroch darstellend, findet ihre Erklärung darin, dass dem tyrischen Melkarth auch der Adler heilig war.[4]

Nach schriftlichen Berichten[5] hatten die Assyrer einen Gott Sandon, Sardon, den wir auch bei den Lydiern angetroffen haben, den die Griechen, wie auch den Melkarth, als Herakles bezeichnen.

Bei den Assyrern findet sich auch die Vereinigung des Männlichen und Weiblichen zu einer mannweiblichen Gottheit, welche Verschmelzung im Cultus, wie bei andern semitischen Stämmen, durch die Vertauschung der männlichen und weib-

---

[1] Servius ad Aeneid., I, 729.

[2] Layard, Niniveh, 417, Fig. 81; übers. von Meixner. Diodor., II, 9, erwähnt in seiner Beschreibung des Tempels zu Babel, die Statue des Bel sei in schreitender Stellung dargestellt gewesen. Vgl. Baruch, 6, 14.

[3] Layard, a. a. O., 300.

[4] Nonnus Dionys., 40. 495. 528.

[5] Pausan., X, 17. 5; Joannes Lydus, De magistr., 3, 64.

lichen Tracht und in geschlechtlichen Ausschweifungen ihren Ausdruck fand. Wollust und Grausamkeit, die in den semitischen Götterdiensten Hand in Hand gehen, finden sich besonders in dem assyrischen Mythus von der vergötterten Semiramis, und die Erdaufwürfe, die sogenannten Semiramishügel in jener Gegend, erklärt die Sage für Grabhügel der vielen Liebhaber der Semiramis[1], die nach gepflogener Sinnenlust von ihr getödtet worden seien. Die der Aschera geheiligten Vögel, die Tauben, spielen in der Sage von der Semiramis eine grosse Rolle. Sie war die Tochter der höchsten weiblichen Gottheit, der gebärenden Naturkraft, der Mylitta-Derketo. Die Göttin Derketo findet sich demnach wirklich bei den Assyrern, denn die Nachkommen der Semiramis auf dem assyrischen Throne werden als Derkeiaden bezeichnet[2], sowie auch das Vorhandensein des Dagon auf den Ueberresten zu Nimrud beglaubigt ist.[3] In der Semiramis vereinigt der Assyrer die Attribute der Derketo und Astarte in Einer Gestalt: Krieg und Liebeslust, Leben und Tod, die wohlthätige und verderbliche Macht, wie sie in der Aschera-Astarte der Phönizier und Syrer, in der Dido-Anna bei den Karthagern erscheinen. Auf diese Ineinandersetzung deuten die Züge in der Semiramis von ihrem unwiderstehlichen Liebreiz, von dem Untergange ihrer Buhlen, von ihren übermächtigen Kriegsthaten. Man braucht nicht die wirkliche Existenz einer Semiramis aus der Geschichte ganz hinwegzustreichen, muss aber dabei im Auge behalten, dass diese Persönlichkeit durch die Sage zur Trägerin religiöser Elemente und zur göttlichen Gestalt erhoben ist.

Arier: Inder-Perser.

Nach dem heutigen Stande der Wissenschaft ist es ausser Zweifel, dass die Arja am Indus und Ganges mit den Arja auf dem Hochlande von Iran ein und demselben Stamme angehören, dem sie als Zweige entwachsen, zu Völkern geworden sind. Wo aber ihr gemeinschaftlicher Ursitz vor ihrer Tren-

---

[1] Diod., II, 14.
[2] Vgl. Duncker, I, 270, Note 3.
[3] Rawlinson, Journ. of the roy. soc., vol. 12, p. 2, 1850.

nung gewesen, hat sich bisher noch nicht feststellen lassen, und selbst gewiegteste Indienforscher machen nur Anspruch auf Wahrscheinlichkeit, wenn sie bei ihrer Hindeutung auf den ältesten Ursitz der Iraner und Inder das Quellengebiet des Oxus-Jaxartes, das Hochland auf dem Westgehänge des Belurtag oder Mustag, das östliche hohe Iran angeben.[1] Ebenso wenig bestimmt ist die Zeit der Trennung, denn diese, wie die Anfänge ihres Culturlebens, verliert sich im dunkeln Hintergrunde der Mythen und Sagengeschichte. Sicher dagegen ist, dass der Urstamm der Arja zwei Sprösslinge entliess, wovon der eine südwestwärts bis in die Thalebenen des Euphrat und Tigris sich erstreckte, der andere südostwärts über die Stromgebiete des Indus und Ganges sich ausbreitete. Die Westarier bewohnten das nachmalige Baktrien und Persien, die Ostarier erhielten vom Indus den Namen Inder und ihr Land Indien.

Der Beweis für ihre ursprüngliche Zusammengehörigkeit liegt in dem gemeinschaftlichen Namen, mit dem sich beide bezeichnen. Die Stämme, die im Alterthume das iranische Hochland bewohnten: Baktrer, Margianer, Sattagyden oder Sogdianer, Parther u. a.; im Westen: Meder, Perser, die alle nach den Berichten der Griechen in Sprache, Tracht und Sitte sich ähnlichten, nannten sich selbst Arier und ihr Land Ariana (Airja, Airjana, Iran)[2]; die Inder nannten nach ihrer ältesten und gangbarsten Bezeichnung Arja ihr Land Arjavarta.[3] „Airja und Arja bedeuten die Tüchtigen, die Würdigen".[4] Lassen[5] übersetzt den Namen Arja durch „ehrwürdige Männer, Leute aus gutem Geschlecht".

Die vergleichende Sprachwissenschaft hat zwischen dem Sanskrit, der ältesten Sprache der Inder, namentlich in den ältesten Veda, und der altiranischen Sprache enge Beziehungen entdeckt. Die Berührungen des Zendvolks und der Inder zeigen sich in dem Namen Jazata, Ized, Götter der zweiten Ordnung im Zend, entsprechend der Sanskritform Jag'ata in

---

[1] Vgl. Lassen, Ind. Alterth., I, 421 fg.

[2] Herod., VII, 62; Strabo, 721, 724.

[3] Rigveda v. Rosen, I, 51, 8; Samaveda v. Benfey, I, 1, 5; Manu, X, 45, u. a.

[4] Duncker, II, 13.

[5] Ind. Alterth., I, 5.

den Veda, mit der ursprünglichen Bedeutung „verehrungswürdig“. In der Bibel der Iranier, dem Zendavesta, heissen die Priester: Aharvan; die Inder eignen das vierte der Veda dem Atharvan, einem geheiligten Charakter, in dem sich die Erinnerung bei den Indern aufbewahrt hat, dass auch bei ihnen wie bei den Iraniern der Priester ursprünglich Atharvan geheissen habe. Die alte Sprache der Inder und die, in welcher die religiösen Urkunden der Iranier abgefasst sind, finden die Sprachforscher nur dialektisch verschieden, und die Inschriften des Cyrus, Darius und Xerxes erhärten diese Annahme.

Die Religionswissenschaft bestätigt die nahe Verwandtschaft der Ostarier oder Inder mit den Westariern oder Iraniern durch den Nachweis der gemeinschaftlichen Grundlage ihrer religiösen Anschauung, obschon sich dieselbe später verschieden gestaltet hat. Beiden gemein ist die Verehrung der Sonne als göttliches Wesen, das beide unter dem Namen Mitra anrufen; gemein ist dem Zendavesta mit den Veda die Verehrung des Mondes, des Feuers, der Erde, des Wassers. Der höchste Gott der Inder führt in alter Zeit gewöhnlich den Beinamen Vritraghna, Tödter des Vritra; die Iranier kennen einen Geist des Sieges, den sie unter dem Namen Verethragna verehren. Nach den ältesten Mythen beider Völker steht das Opfer in höchsten Ehren, welches die Inder Soma, die Iranier Haoma nennen. Die Iranier nennen den ersten Opferer Vivanghvas, der zuerst den Saft des Haoma ausgedrückt und den Göttern dargebracht habe, wofür ihm zum Lohne Jima geboren worden, der Stifter des Ackerbaues und des geordneten Lebens, der erste Vereiniger der Menschen und erster König. Nach den indischen Mythen wird den höchsten Göttern, namentlich dem Indra, der Saft einer Bergpflanze Soma geopfert, der jene nicht nur erfreut und ihre Stärke vermehrt, sondern sie auch nöthigt, den Menschen hülfreich zu sein. Jama, bei den Indern der Name des Todtenrichters und Beherrschers des Reichs der Verstorbenen, erscheint zwar nicht selbst als König, dafür aber sein Bruder Manu als erster Gesetzgeber, Begründer des geregelten Lebens und Stammvater der indischen Königsgeschlechter. Die Inder verehrten die ersten Lichtstrahlen des Morgens als das schöne Zwillingsbrüderpaar, die Açvinen; bei den Iraniern

finden wir die Aspinen. Die Sage der Inder erzählt von einem Heros Traitana oder Trita, Aptja's Sohne, der den dreiköpfigen Drachen erlegt; bei den Iraniern ist es Chraetavna, der Sohn Athwja's, der die verderbliche Schlange Dahaka mit drei Köpfen, drei Rachen, sechs Augen und tausend Kräften tödtet. Beiden Völkern gemeinschaftlich ist auch der Glaube, dass Todtes, Haare, Nägel verunreinigen, und beide gebrauchen dasselbe Reinigungsmittel. [1]

Diese gemeinschaftliche Grundanschauung wurde nur von den Ariern am Indus und den Ariern am Ganges je eigenartig zu zwei sich unterscheidenden Systemen ausgebildet.

Die Arier am Indus und Ganges.

Wie das Leben der Arier, die sich am Indus niedergelassen, beschaffen war, ist aus den religiösen Liedern des Veda ersichtlich, die uns den Einblick in die religiösen Vorstellungen den Umrissen nach gewähren. Das Volk theilt sich in kleine Stämme, die von Viehzucht und Ackerbau leben, es herrschen Fehden, meist um Heerden und Weideplätze. In religiöser Beziehung werden die Geister der klaren Luft, des Lichts, des blauen Himmels, der Winde als Hülfsmächte angerufen. Die Götter heissen Deva [2]; an der Spitze steht der „grossarmige Indra“ als der höchste Gott des hohen Himmels, des Donners, Blitzes, der Herrscher über das Flüssige und Feste, des gehörnten Viehs, der Speerträger, Herr der Männer.

Diesem gewaltigen, aber wohlthätigen Wesen gegenüber stehen übelthätige Geister: Vritra, der Einhüller des Himmelswassers in die schwarze Wolke; Ahi, der die strömenden Wasser im Sommer in Berghöhlen versteckt. Indra kämpft gegen die bösen Dämonen, er muss die Wolke mit dem Speere spalten, damit der Regen herabfliessen könne, er befreit auch die gefangenen Ströme. In diesem Kampfe stehen dem Indra als Gehülfen bei: der Gott Vaju, der Wehende, sammt der Schar der schnellen Winde, die den Himmel

---

[1] Vgl. Duncker, II, 13 fg.

[2] Von div, hellleuchtend; Lassen, a. a. O., I, 756: θεός, deus, im Littauisch-Slav. diewas, althochd. zio, goth. tius, eddisch tivar, franz. dieu, ital. dio, span. dios.

reinigen, und unter ihnen ist Rudra (die tropische Windsbraut) besonders bemerklich, der zwar im Zorne verderblich und selbst den Tod für Mensch und Thier bringen kann, aber auch ein wohlthätiger Gott ist, dem erquickende Regen folgen. Mit Rudra's Beistand besiegt Indra die „schwarzleibigen“ Dämonen und ist demnach auch Gott des Siegs, um den er im Kampfe angerufen wird.

Neben den Geistern des Lichts, die in den Veda angerufen werden, ist besonders Surja, die Sonne, unter verschiedenen Namen gepriesen, als Erzeuger (Savitri), Nährer der Menschen (Pushan), als allwissender Gott. Viele dieser alten Veda haben Agni (das Feuer) zum Gegenstande ihrer Anrufungen. Er bringt das Licht, ist Gast der Menschen, reinigt, tilgt das Böse, ist der Bote zwischen Menschen und Göttern. Ihm selbst, wie den übrigen Göttern, wird reine Butter, ins Feuer geworfen, als Opfer dargebracht, das Agni, wenn die Flamme emporprasselt, hinaufträgt. Agni ist auch Bekämpfer der riesigen Asuren und Rackschas, Personificationen der feindlichen Naturmächte; dem Erzeuger Indra und dem Erhalter Varuna gegenüber erscheint aber Agni selbst als Zerstörer. Dem Indra und den Geistern der Luft wird der Saft einer Bergpflanze, Soma, in einer Schale dargeboten, und durch Opfer sollen die Götter nicht nur erfreut, sondern auch genöthigt werden, sich den Menschen hülfreich zu erweisen. Die Priester, als Vorsteher des indischen Opferwesens, bekommen dadurch in der Vorstellung des Inders zauberische Gewalt über die Götter.

In diesen Vorstellungen ungefähr bewegt sich das religiöse Bewusstsein der Arier am Indus nach den Hymnen der Veda, den ältesten Producten der religiösen Lyrik der Inder, deren Entstehung aber nach der Verschiedenheit ihres Inhalts auf einen Zeitraum von mehrern Jahrhunderten ausgedehnt wird.[1] Die im Rigveda geschilderten Zustände setzt Duncker[2] zwischen die Jahre 1800 und 1500 vor Christus, somit müsste die Einwanderung der Arja in das Indusland einige Jahrhunderte früher geschehen sein, da in den Hymnen der Veda

---

[1] Duncker, II, 26.
[2] A. a. O., 26.

keine Spur der Erinnerung an eine frühere Heimat zu finden ist.

Als ein Theil der Arja sich aus dem Lande der sieben Ströme (dem Indus, Fünfstrom und Sarasvati) aufmachte, um den Vorbergen des Himalaja entlang in das Thal der Jamuna bis an die Ganga vorzudringen, war diese Wanderung mit vielen Kämpfen verbunden, und erst nach langen Kriegen erlangten die Ausgewanderten feste Wohnsitze in den eroberten Gebieten. Aus dieser Heldenzeit entsprang die kriegerische Poesie der Inder, und die Erinnerung daran liegt in den riesenhaft grossen indischen Epen aufbewahrt.

Um das Jahr 1300 v. Chr. mögen die Stämme der Inder im Gangeslande zu festen Staatsbildungen gelangt sein.[1] Der alten Bevölkerung, die den herrschenden Arja sich gefügt hatte, standen die Arja als Leute von besserm Geschlechte gegenüber, aus welchen sich wieder der kriegerische Adel hervorhob und zum besonderen Stand der Krieger (Kshatrija) entwickelte, von dem sich Bauern, Handwerker und Handelsleute ausschieden und als Kaste der Vaiçja fixirten. Bei dem frommen Sinne der Inder und ihrer Vorstellung, dass der Sieg in der Schlacht vom Opfer abhängig sei, ja durch dasselbe die göttliche Gunst abgenöthigt werde und den Priestern die Kunst dieser Abnöthigung zuerkannt ward, da ihre Gebete und Bräuche diese Zauberkraft besitzen sollten, konnte es den unentbehrlichen Priestern nicht schwer werden, ihrem Stande einen überwiegenden Einfluss zu sichern, ihre Kaste den andern gegenüber abzuschliessen. Dies gelang ihnen um so leichter, als sie nicht nur die Kenntniss des im Laufe der Zeit sehr complicirt gewordenen liturgischen Codex allein besassen, sondern auch an Bildung überhaupt voraus waren. Als die Periode der Kämpfe vorüber und das Heldenthum zurückgetreten war, gewann das religiöse Interesse, das Opferwesen das Uebergewicht und damit zugleich der Priesterstand die Macht.

Aus dem Glauben, der sich in den ältesten Veda (von Priestern verfasst) ausspricht, dass die göttliche Hülfe durch Opfer und Gebete abgenöthigt werden könne, entwickelte die Priesterschaft den „Brahmanaspati“, den Herrn des Gebets,

---

[1] Duncker, II, 50.

in welchem sie die Zaubermacht ihres Gebets und ihrer heiligen Handlungen auf die Götter personificirt darstellte. Dieses Wesen ist in den Priestern selbst vorhanden, macht die Wirksamkeit ihrer Gebete aus, ist mächtiger als die Götter selbst, da es sie zwingen kann. Es ist das Brahma, d. h. das Heilige selbst, die specielle Gottheit der Priester und Beter (Brahmana), es ist die höchste Gottheit. Brahma übt auf die Götter Kraft aus, hat ihnen Kraft gegeben, ist selbst die Kraft der Götter, ist vor allen Göttern gezeugt. In diesem Abstractum, dem Brahma, fasst sich die ganze Heiligkeit und Göttlichkeit zusammen. Dieser zauberhafte, unsichtbare Geist war nicht nur die wirkende Kraft, die hinter und über den heiligen Handlungen und Gebeten sich bethätigte, hinter und über den Göttern sich mächtig erwies, er war es auch, der hinter den grossen und mannichfaltigen Erscheinungen des Naturlebens waltete, er war die Weltseele, die alle Dinge der Natur durchzieht, belebt und erhält. Brahma war der geistige Urgrund der geistigen und natürlichen Welt, er war in und ausser der Natur, alle Wesen verdankten dem Brahma ihren Ursprung.

Wie überall so auch bei den Indern bedingt der Gottesbegriff die sittliche Aufgabe des Menschen. Ist Brahma ein reines, heiliges, körperloses Wesen, so setzt der Inder seine Bestimmung darein, jenem ähnlich zu werden durch ein stilles, heiliges Leben, durch Fügung in die Weltordnung, die von Brahma herrührt, mit der Hoffnung auf Rückkehr der reinen Seele zu Brahma, aus dem sie hervorgegangen. Die Seele allein ist aber die Seite, welche dem Brahma zugekehrt ist, da dieses selbst ein unkörperliches Wesen ist. Die Seele ist somit die bessere Seite am Menschen; die unreine, schlechte Seite ist seine Leiblichkeit. Die höchste Bestimmung des Menschen kann also nur sein: die wahre Reinheit darein zu legen, dass die Seele nicht durch den Körper verunreinigt, der Geist vom Sinnenleben frei werde. Der Leib erhält hiermit die Bedeutung eines Kerkers für die Seele, und da nur die reine Seele wieder zu Brahma gelangen kann, ist es die Aufgabe des Menschen, seine Leiblichkeit ganz abzuthun. „Diese Wohnung des Menschen, deren Zimmerwerk die Knochen, deren Bänder die Muskeln sind, dies Gefäss mit Fleisch und Blut gefüllt, mit Haut bedeckt, diese unreine

Wohnung, welche die Excremente und den Urin enthält, welche dem Alter, der Krankheit und dem Kummer unterworfen ist, dem Leiden jeder Art und den Leidenschaften, diese Wohnung, dem Untergange bestimmt, muss mit Freuden von dem verlassen werden, welcher sie einnimmt.“ [1]

Wohl war auch die sinnliche Welt aus Brahma hervorgegangen, denn er war ja auch der Quell, aus dem die materielle Welt entsprungen; allein von den Brahmanen wurde diese stets als Brahma fern stehend betrachtet, von der geistigen, unsinnlichen auseinandergehalten und nur diese mit Nachdruck hervorgehoben und jener entgegengesetzt.

Der gegensätzliche Dualismus im indischen Brahmanenthum besteht also in Seele und Leib, intellectuellem und materiellem Sein, Seelenleben und Sinnenleben, dieses als das Unreine, von Brahma Trennende, als Urquell des Uebels, des Bösen; jenes als das Reine, der Gottheit Angehörige, das Gute betrachtet.

Die ethische Aufgabe bestand hiernach darin: die sinnliche Existenz möglichst zu vernichten, also in Ascese, die Seele vom Leben loszulösen und zu reinigen, reines, immaterielles Leben zu sein, wie Brahma unsinnlich ist, nichts als Brahma zu denken, d. h. die absolute Abstraction von jeder Einzelheit und Vertiefung in die leere Allgemeinheit, was gleichbedeutend ist mit Aufhebung sowol des physischen als auch des geistigen Lebens.

Die Grausamkeiten der indischen Ascese sind bekannt. Ein Beispiel der Selbstquälerei, das nicht als Product der dichterischen Phantasie zu betrachten ist, da Augenzeugen ähnliche Unternehmungen der Fakire schildern, ist im 7. Act der Sakuntala. Matali zeigt dem König eine Einsiedelei: „Wo dort der Weise unbeweglich wie ein Baumstamm gegen die Sonnenscheibe gewendet steht, mit dem in die Spitze eines Termitenhaufens versunkenen Körper, mit einer Brust, um die eine Schlangenhaut gebunden ist, am Halse über die massen gequält von sich ausdehnenden Schlingpflanzen, die ihn umringen, ein um den Scheitel gewundenes Haargeflecht tragend, das sich bis zu den Schultern erstreckt und mit Vogelnestern angefüllt ist.“ [2]

---

[1] Manu, 6, 76. 77.

[2] Boethlingk's Uebersetzung, 103.

Es liegt in der Natur der Sache, dass dieses System, welches sich über dem Brahmabegriff aufgebaut hatte, erst lange Zeit, nachdem das Leben im Gangeslande fest geordnet und thätig geworden, die Priesterschaft zu einer abgeschlossenen Körperschaft herausgebildet war, in das Leben der indischen Gangesbewohner eingreifen konnte.[1] Die neue Umgebung am Ganges, die neuen Verhältnisse, die zusammen ein anderes Leben gestalteten als das in der frühern Heimat am Indus, drängten auch die Erinnerung an die frühern religiösen Vorstellungen zurück. Der priesterlichen brahmanischen Abstractionstheorie kam besonders das heisse Klima am Ganges zu Hülfe, das die Nerven schwächte und die Muskeln schlaff machte. Unter der heissen Sonne am Ganges, welche auf die Reisfelder niederbrennt und das Zuckerrohr kocht, musste die ursprüngliche Thatkraft, welche der Arier aus seiner Heimat mitgebracht hatte, im Verlaufe der Zeit verschwinden. Wo sich die höchsten Gipfel des Himalaja zusammendrängen, bricht der Ganges aus den Schneefeldern hervor und wird durch Zuflüsse vom Norden verstärkt, im Süden von dem dichtbewachsenen Gürtel des Vindhja herab geschwellt, sodass er die niedrigen Ufer jährlich überschreitet und die Ebenen, die er durchströmt, ohne menschliches Hinzuthun zu fettem Fruchtboden macht. Die tropische Vegetation wuchert ins Masslose, Reis, Baumwolle, Zuckerrohr gedeiht auf das üppigste. Hier ist das Land der blauen Lotosblume, in der indischen Poesie so häufig erwähnt, hier wachsen die nahrhaften Bananen, die riesigen indischen Feigenbäume. Weiter hinab wird das Klima noch heisser, die Luft mit Feuchtigkeit imprägnirt, und in dem üppigen Tiefland mit seinen Kokos und Arekapalmen, Zimmtstauden, überwuchern endlose Schlingpflanzen die höchsten Baumstämme. Uebermächtig wird der Baumwuchs gegen die Mündung des Ganges und in der durchhitzten sumpfigen Waldgegend haust nur mehr der Tiger, Elefant und das Rhinoceros.

Der Inder, schon an sich zum beschaulichen Leben angethan, wurde durch das heisse Klima am Ganges vielfach zur körperlichen Unthätigkeit genöthigt und bei seiner klimatisch

[1] Nach Duncker, II, 88, frühestens um das Jahr 1000 v. Chr.

bedingten Einfachheit der Ernährung konnte er sich sorglos der Ruhe überlassen. Sein reflectirender Geist vertiefte sich in die bunte Vielheit der ihn umgebenden Natur und suchte in dem immer wiederkehrenden Wechsel der Dinge das Bleibende, die ewige Dauer, er suchte in dem vielgestaltigen wirren Leben um ihn her den Urgrund dieses Durcheinander, die Einheit, wie in allen pantheistischen Anschauungen mehr oder weniger der Zug nach einheitlicher Auffassung, der in der menschlichen Natur begründet ist, sich wahrnehmen lässt. Diese Einheit glaubte er durch Abstraction von der Vielheit, in der abstracten Allgemeinheit und darin das Urwesen zu finden, das in der Natur walte, das den Gebeten der Priester die Kraft verleihe und die Götter den Menschen beizustehen zwinge, das also über den Göttern walte, wie in den heiligen Handlungen und allen Erscheinungen der Natur herrsche. Dieses Urwesen, Brahma, hat sich in Maja, d. h. Täuschung gespiegelt, heisst es in einer indischen Kosmogonie, und die einzelnen Erscheinungen sind daher nur wechselnde Modificationen, ein Werk der Täuschung. Jedes Daseiende ist nur gewissermassen ein Durchgangspunkt, welchen das Urwesen hindurchzieht.

Der Buddhismus.

In der spätern Zeit, nachdem der Buddhismus die abstracte Brahmanenreligion an der Wurzel angefasst, die starren Schranken des Kastenwesens zu durchbrechen gesucht und den traditionellen Dogmatismus der Brahmanen aufzuheben, sonach auch eine Umwandlung der socialen Verhältnisse anzubahnen gestrebt hatte, was auch nicht ohne Resultat geblieben, wie die weite Verbreitung der Buddhalehre bestätigt, bildete sich im indischen Volke, dem der reinspiritualistische Gottesbegriff des Brahma nie ganz zugänglich geworden, eine concrete Form religiöser Anschauung aus. Der alte thatkräftige Sinn der Arier am Indus, die Kriegslust und Kampfbereitwilligkeit, die in dem alten Dämonentödter Indra das eigene Wesen angeschaut hatte, wurde nach längerm Aufenthalte unter geordneten Verhältnissen, bei einem stillen duldsamen Leben, umgeben von einer üppig wuchernden Natur, gänzlich verwischt und mithin auch die religiöse An-

schauung modificirt, welche, gegenüber dem abstracten Spiritualismus der Brahmapriester und der sceptischen Lehre des Buddhismus, in der realistischen Anschauung des Volks neue Formen hervorbrachte.

In den Anrufungen des Rigveda, im Gesetzbuche Manu's und im Epos wird Vishnu einigemal als ein den Menschen wohlthätiger Licht- und Luftgeist erwähnt. Diesen Vishnu ergriff das Volksbewusstsein und eignete ihm jegliche Wohlthaten, die der Mensch von der Natur empfängt. Die helle Luft, der blaue Himmel, das Wachsthum der Pflanzen, der erquickende Thau, das befruchtende Wasser, kurz alles Gute geht von Vishnu aus als der Macht, die Leben gibt und Leben erhält. In Vishnu sieht das Volk seinen grössten Wohlthäter, seinen besten Helfer, und er wird vornehmlich von den Bewohnern des friedlichen Gangesthales verehrt. Hingegen in den Thälern des Himalaja und an den Küsten des Dekhan, wo der vernichtende tropische Sturmwind jedem Widerstande trotzt, wo das Naturleben gewaltig und unbändig erscheint, da tritt der Cultus des Çiva auf. Çiva ist zwar auch Gott der Befruchtung, wie Vishnu, aber gemäss den Gegenden, wo der Gewittersturm unter Donner und Blitz den befruchtenden Regen herbeiführt und neues Leben aus der Zerstörung hervorbringt, da wird Çiva als Gott des Wachsthums, aber zugleich als der Zerstörung gefasst. Wo die stürmischen Naturerscheinungen überwiegen, stellt sich die verderbliche Seite des Çiva heraus und er wird zum Gott des Schreckens, der Verwüstung, des Todes, dessen Hals eine Kette von Todtenschädeln umgibt, der Schmerz und Thränen bringt.[1] Er ist der Vater des Kriegs.[2] Als Repräsentant der verderblichen, unbändigen, stürmischen Macht, bietet Çiva den Gegensatz zum friedlichen Vishnu. Çiva der Vernichter heisst auch Devadeva, Gott der Götter, Mahadeva, grosser Gott, Içvara, Herr, als lebensfeindliche Macht. Als Tödter des Selbst ist er der Patron der vernichtenden Ascese, selbst Ascet. So ist er der Ausdruck des Grundgedankens der indischen Weltanschauung, wonach das Dasein auf Erden für

[1] Bohlen, Ind., 206 fg.
[2] Lassen, Ind. Alterth., I, 782.

ein Unglück gilt und die Selbstvernichtung als die höchste Bestimmung erachtet wird.

Indem die Brahmanen der spätern Zeit neben ihren Brahma den Vishnu der Gangesbewohner hinstellten, wobei jenem die Schöpfung der Welt, diesem deren Erhaltung zufiel, während Çiva vorzugsweise das zerstörende Princip repräsentirte, ward eine Dreiheit der Götter erzielt, die im Epos zwar schon berührt, aber erst später ausgebildet erscheint.[1]

Die Arier in Iran.

Baktrer. Perser.

In der Gegend, wo heute Perser, Beludschen, Afghanen und andere Volksstämme hausen, zwischen dem Industhale und dem Stromgebiete des Euphrat und Tigris, nach deren Vermischung als Scha-tel-Arab in den persischen Golf mündend, im Süden vom Persischen (Arabischen) Meer begrenzt, gegen Norden vom Kaspischen Meere und den Steppen am Oxus umgeben, ist das Hochland von Iran. Die heftigen Stürme, die im Frühjahre toben, schweigen vom Mai bis September, und während dieser Pause ist die Luft äusserst trocken und klar, dass die Berge sich scharf abheben und die Landschaft in eigenthümlicher Helligkeit erscheint. Der rasche Temperaturwechsel entspricht dem gegensätzlichen Charakter des Landes, aus den glühend heissen Ebenen erheben sich schneebedeckte Terrassen. Während der Norden im Winter unter eisigen Winden erstarrt, die über das Kaspische Meer einherstürmen, durch die endlosen Steppen hinbrausen und Weideplätze und Felder auf mehrere Wochen mit Schnee bedecken, thürmen die Glutwinde im Süden den ausgebrannten Wüstensand zu Hügeln auf, die in wechselnder Gestalt die Bodenfläche den Meereswogen ähnlich machen und den Flugsand auf Aecker und in Brunnen treiben, wodurch diese unbrauchbar werden.

Der Mensch hatte in Iran zu kämpfen mit der Kälte des Winters, „welcher herbeischleicht, die Heerden zu tödten und voller Schnee ist, — am Wasser, an den Bäumen und am

[1] Lassen, I, 783 fg.

Acker", wie das Gesetzbuch der Iranier sagt.[1] Anderwärts umschwärmten stechende Wespen die Rinderheerden und mussten „fressende Raubthiere" abgewehrt werden.[2] An den niedrigen Ufergegenden hausten Schlangen, Eidechsen, Ungeziefer aller Art, und die sumpfige Luft erzeugte Fieber und andere Krankheiten; an den Hochebenen beeiste die strenge Kälte den Gebirgsweg, an dessen Rande dem Reisenden tiefe Abgründe heraufgähnten. Dabei bot aber die Gegend auch lachende Oasen mit dem üppigsten Wiesengrün, schattigen Baumgruppen, prachtvollen Wäldern.

Den Gegensätzen des Landes entsprechend war die Lebensweise seiner Bewohner. Während ein Theil der Bevölkerung im Schweisse des Angesichts schwer arbeitete, den dürren Boden mühsam bewässerte, den Flugsand vom Acker abwehren musste; zog ein anderer frei mit den Heerden umher, und zur Muse des Hirtenlebens gesellte sich häufig Kampflust und Wegelagerung.

Am schneidendsten tritt die Gegensätzlichkeit hervor in den Thälern des Nordrandes, die gegen die Steppen des Kaspischen Meeres hin offen liegen, in den einstigen Gebieten von Margiana (Merv), Baktrien (Bakhdhi) und Sogdiana (Sugdha). Fruchtbare Thäler, die, dank dem herabfliessenden Gebirgswasser, der üppigsten Vegetation sich erfreuen, stossen hart an die öde, unfruchtbare Wüste. Während auf den Hochflächen die Sterne in der reinen Atmosphäre blinkend die Nacht erleuchten, lagern über den Steppen dicke Nebel und Sandwolken. Im Winter bringen die Winde vom Kaspischen Meere schneidende Kälte, im Sommer treiben sie den heissen Wüstensand auf die Fruchtfelder. Während die Aecker in den Niederungen nur mit grösster Anstrengung vor dem Sonnenbrande durch Bewässerung geschützt werden müssen, herrscht auf den Höhen des Belurtag und Hindukuh ewiger Winter.

Ausser diesem Kampfe, den die iranischen Arier mit den Gegensätzen der Landesbeschaffenheit zu bestehen hatten, mussten sie überdies die Einfälle wilder turanischer Räuberscharen abwehren, die vom Norden her das Gebiet von

[1] Vendidad VII, 69, 1, 9—12.
[2] Vendidad I, 24.

Baktrien und Sogdiana heimzusuchen pflegten. Der Fleiss der Arier konnte nur gedeihen, wenn nicht vom Norden Kälte, Schneefälle, Wüstenwinde oder Einbrüche der turanischen Horden die fruchtbaren Thäler verwüsteten, wenn nicht das Kaspische Meer vom Westen her die starken Winde schickte, wodurch die Gefilde in Baktrien und Sogdiana mit dem verheerenden Triebsand verschüttet wurden. Hieraus erklärt sich, warum der Bewohner der Thäler des iranischen Landes im Norden und Westen den Sitz der bösen Geister erblickte. Vom Norden kam Frost, Schnee, Wüstenwind, die Schar der Räuber; im Westen ging die Sonne unter, da war der Sitz der Finsterniss, des Todes; wo aus den vulkanischen Gipfeln des Elburs die Rauchsäulen emporstiegen, wo verwüstende Wolkenbrüche niedergingen, wo Fieber und Krankheit herrschte. Im Osten dagegen, wo die Sonne aufgeht, da wohnten die guten Geister, hier war der Ort des Lichts, auf der hohen Kette des Belurtag der „Berg der Höhe", d. h. der heilige Berg, auf welchen sich der Sonnengott Mithra zuerst mit siegreichem Glanze setzte. [1]

Die Verehrung der Gottheiten des Lichts und der heitern Luft, des Sonnengottes Mithra, Anrufung des Feuers als Verscheuchers der bösen Dämonen, Darbringung des Haomaopfers, die Mythen von Verethragna, dem Kämpfer gegen die bösen Geister, von Vivanghvat, von Jima, von dem Drachentödter Thraetaona, bilden die religiöse Grundlage, die den Iraniern mit den Indern vor ihrer Entzweiung gemeinschaftlich war.

Im Lande der grellen Gegensätze musste sich auch bei seinen Bewohnern die Vorstellung von dem Kampfe des Himmels gegen die Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit scharf entwickeln und in die Vorderlinie treten.

Zarathustra (Zoroaster), der in diesem Lande der Gegensätze auftrat, fand den dualistischen Glauben an ein Lichtreich und Dunkelreich, an gute und böse Geister und deren Einfluss auf Land und Mensch, an ein lichtes Iran und ein böses Turan gewiss vor, als er sein Reformationswerk begann. Er fand die den Iraniern und Indern gemeinschaftliche religiöse Grundlage, nämlich eine Naturanschauung, welche die freundlichen Er-

---

[1] Vendidad XIX, 92, XXI, 20.

scheinungen der Aussenwelt auf die wohlthätige Wirkung höherer Mächte zurückführte, besonders die Erscheinungen des Lichts als unmittelbare Manifestationen des Göttlichen verehrte, wogegen sie in der Finsterniss eine feindliche Macht wirksam glaubte. Die Bedeutsamkeit der Zarathustra'schen Reformation beruht darauf, dass sie den Gegensatz wohlthätiger und verderblicher Kräfte in der Natur zu sittlicher Bedeutung entwickelt, indem sie den Gegensatz nicht nur in der Aussenwelt, durch den Kampf der göttlichen Wesen veranlasst, beibehält, sondern die Gegensätzlichkeit mit dem Menschen in engste Beziehung setzt, denselben nicht nur in die Mitte des Kampfplatzes stellt, sondern ihn selbst zum Kampfobjecte macht. [1]

Die guten und bösen Geister zusammenfassend, nannte Zarathustra das Oberhaupt der guten Geister Ahuramasda, Herr (Ormuzd), den Vieleswissenden, Grossesgewährenden, (nach Roth: „ewige Weise"), häufig auch Çpentamainju den Heiliggesinnten, im Gegensatz zum Oberhaupt der bösen Geister Angramainju (Ahriman), dem Uebelgesinnten. Ormuzd ist der Schöpfer und Herrscher der Welt. „Niemand hätte diese Erde schaffen können, wenn ich sie nicht geschaffen hätte." [2] Er hat die Welt mit Lieblichkeit ausgestattet und seine Reinheit in die Geschöpfe gelegt, darum ruht in der Erde, in Bäumen, Gewässern eine heilige Kraft, welche der Mensch zu seiner Hülfe rufen kann. (So heisst es oft in den Jescht.) Ueberall, wo Ormuzd Gutes gepflanzt hat, säet Ahriman das Arge, er ist der Urheber alles Uebels. [3] Dieser kommt mit seinen Geisterscharen, welche die „Verletzer, Reinheitsverwirrer, Quäler" heissen, aus den nördlichen Gegenden; die Scharen des Lichts hingegen sollen aus Osten kommen, um ihn und sein Reich zu vernichten.

Wie der Bewohner des iranischen Landes auf Thätigkeit und Kampf angewiesen war, wenn er sich seiner Existenz erfreuen wollte, so waren auch die iranischen Götter und Geister sowol vor als nach Zoroaster als thätige gefasst. Die guten förderten die Arbeit der Menschen und lohnten deren

---

[1] Roth, Zur Gesch. d. Relig., in Theolog. Jahrb., VIII, 1849.
[2] Heisst es: Vendid., Farg., 1.
[3] Fargard, 1, 22 u. a.

Fleiss, die bösen waren stets beflissen, ihnen zu schaden. Die vor Zoroaster verehrten Dämonenkämpfer Çraosha und Verethraghna waren nach der Reformation auf directen Kampf gestellt; nach Zarathustra's Lehre ist der Kampf ein indirecter um den Menschen, um Leben und Tod, um Wohlsein oder Schaden des Menschen, und nach seinem Tode kämpfen die guten und bösen Mächte um seine Seele. [1]

Ein sicherer Fingerzeig, dass zwischen den Indern und Iraniern religiöse Feindschaft stattgefunden und wahrscheinlich nebst andern Ursachen zur Trennung der Stämme mitgewirkt habe, liegt darin: dass ausser dass einige Götter der alten gemeinschaftlichen arischen Religion zu den Dämonen herabgedrückt wurden, z. B. Indra, die Açvinen [2], auch der Gattungsname Daeva, der ursprünglich die „Götter" bezeichnet hatte, bei den Iraniern die Bedeutung böser Geister erhielt.

Diese Erscheinung zeigt sich auf dem Gebiete religiöser Anschauungen überall da, wo zwischen den betreffenden Völkern ein feindseliger Gegensatz platzgegriffen hat.

Im Zendavesta, dem heiligen Urkundenbuche der Iranier (Perser), das allmählig und innerhalb eines weiten Zeitraums von Jahrhunderten entstanden und erst nach Zarathustra zum Abschluss gekommen ist, findet sich der Opferdienst schon mehr in den Hintergrund gedrängt. Haoma ist zum göttlichen Wesen erhoben, und das Gebet wird zur wesentlichsten Pflicht gemacht. Neben Ahuramasda wird auch der Sonnengott Mithra angerufen, Haoma als Gott, der das Leben erhält, Verethraghna, bei den alten Ariern ein Dämonenkämpfer wie Indra Vritraghna, wird im Zendavesta als Gott gepriesen, der den Sieg verleiht und den Glanz der Könige erhöht [3]; ebenso wird das Feuer als der beste Schutz gegen die Daeva gefeiert. Auch die kleinern Lichter des Himmels werden als wohlthätige Mächte gepriesen, wie auch das Wasser, das nach dem Gesetzbuch stets heilig zu halten und nicht zu verunreinigen ist, ebenso die Erde.

Das Zendavesta stellt überdies noch ein Heer von Geistern

---

[1] Vendidad VII, 132—136; XIX, 90—100; Jescht Sade, 15, 18.
[2] Farg., 10, 19.
[3] Jescht Behram, 12.

als Jazada, „Verehrungswürdige“, auf, die sich theils als Personificationen von Tugenden und moralischen Eigenschaften, theils als allegorische Figuren zu erkennen geben, z. B. Geister der Zeit, der Jahreszeiten, der Monate u. s. w.

Diese Schar von guten Geistern ist um Ahuramasda versammelt, das Heer der bösen Daeva um Angramainju. Die guten Geister walten im Lichte des Sonnenaufgangs, im Osten, im hellen Glanze des reinen Himmels, überall wo Leben, Fruchtbarkeit, Wohlsein herrscht; die bösen herrschen im kalten Norden, im Westen, wo die Sonne untergeht, wo Stürme brausen, wo Finsterniss, Tod und Verderben ist. Besonders merkbar macht sich im Zendavesta der Geist des kalten Winters Zemana [1], Azis, der den Menschen das Leben und das Feuer zu rauben sucht [2], der Daeva Bushjankta, der zur Trägheit verführt [3], Buiti, der Daeva der Lüge. [4] Unter andern bösen Geistern lässt das Zendavesta auch den Indra erscheinen [5], der von den Indern und Iraniern unter dem Namen Verethragna verehrt ward.

Ausser den Daeva gibt es noch Drudscha und andere untergeordnete Arten von Unholden.

Ahuramasda ist der Schöpfer des Guten, und seinen guten Geistern eignet das Licht, Leben, die reine That, die fruchtbare Erde, das erquickende Wasser, die glänzenden Metalle, die Bäume, die Weiden. Angramainju hingegen schafft das Böse, dessen Keim er in die guten Schöpfungen legt, er bringt den Winter, die Hitze, die Stürme, Krankheiten, ist Urheber der Sünden, Ausschweifungen, wodurch das Leben Abbruch leidet, der Lüge, der Trägheit. Auch die Thiere theilen sich zwischen die guten und bösen Geister. Ahuramasda bringt die dem Menschen nützlichen Thiere hervor; Angramainju dagegen ist der Schöpfer der schädlichen, der giftigen Schlangen, der Raubthiere, aller, die in dunkeln Höhlen und Löchern wohnen, die dem Acker schaden, alles Ungeziefers. [6] Angramainju hat somit theil an der Schöpfer-

---

[1] Vendidad IV, 139.
[2] Vendidad XVIII, 45.
[3] Vendidad XVIII, 38.
[4] Vendidad XIX, 6, 146.
[5] Vendidad X, 17.
[6] Vendidad XVIII.

kraft, ist nicht durch Selbstbestimmung böse geworden, sondern war von Anbeginn böse. „Aber", fragt Döllinger, „ist er von Anbeginn böse? Die parsische Lehre kennt keinen abstracten Dualismus; nach einer Stelle wäre sogar: „der gute wie der schlechte Geist von Ormuzd erschaffen" und immer wird Ahuramasda tief unter Ormuzd gesetzt; während jenem Allwissenheit zukommt, hat Ahuramasda nur ein Nachwissen, d. h. er sieht die Wirkungen seiner Thaten nicht vorher". Wir sehen in dieser Ueberlegenheit Ormuzd's denselben Trieb nach Einheit, wie er sich in allen polytheistischen Religionen mehr oder weniger an den Tag legt. Damit stimmt überein, was Döllinger aus einer Pehlvi-Handschrift eines parsischen Lehrbüchleins anführt: „Es war eine Zeit, da er nicht war (nämlich Ahuramasda); es wird eine Zeit sein, da er nicht sein wird in den Geschöpfen Ormuzd's, und am Ende wird er verschwinden." [1] Soll man diese Stelle nicht eine prophetische nennen, zu vergleichen jenem Ausspruch der hebräischen Propheten vom messianischen Reiche? [2] — Was Zervan-Akarana, die ungeschaffene Zeit, das Eine Urwesen betrifft, von welchem Ormuzd und Ahriman erst hervorgebracht worden ist, wird dies als eine durch Anquetil's Misverständniss in die Zendschriften hineingetragene Meinung [3] erklärt. Könnte man es nicht für eine spätere speculative Zurückleitung auf die Einheit betrachten, die allerdings dem Volksbewusstsein fern gelegen? Damit stimmt überein, dass in den ältern Theilen des Zend Zervan nirgends über Ormuzd gesetzt wird, dass, wie auch Döllinger behauptet, Zervan ein der altiranischen Lehre ursprünglich fremdes Wesen ist.

Gemäss dieser Anschauung von thätigen Gottheiten und Geistern bestimmt sich die sittliche Aufgabe des Menschen dahin, im Guten thätig zu sein durch Abwehr der Macht des Angramainju und seiner Geister, die nur da eingreifen, wo der Mensch die heiligen Gesetze aus dem Auge lässt. Das Gesetz Ahuramasda's bietet die Mittel gegen die Gewalt Angramainju's. Die Daeva walten, wo der Tod herrscht, also muss der Mensch sein und anderer Leben zu fördern trachten da-

---

[1] J. Müller in den Münchener Gel. Anzeigen, XX, 541.
[2] Vgl. Döllinger, Heidenth. und Judenth., 357 fg.
[3] Vgl. Joh. Müller, Spiegel, Roth, Brockhaus, Haug.

durch, dass er den Acker bebaut, den Boden urbar macht, Viehzucht treibt, schädliche Thiere vertilgt.[1] Da schlechte Thaten auf der Wirksamkeit Angramainju's beruhen, so wird dessen Macht vermindert durch gute Handlungen. Ahuramasda und seine Geister werden als die Reinen gepriesen, jener ist die Reinheit selbst[2]; demnach ist Reinerhaltung eine der vornehmsten Pflichten. Unrein ist aber alles, was dem Leben des Leibes und der Seele hinderlich ist, als: Unrath, Todtes, das den Däva angehört; auch Unzucht, Faulheit, Lüge, Verleumdung gelten für Verunreinigung der reingeschaffenen Menschenseele. Die Reinhaltung wird durch eine Menge von Vorschriften geboten und die Reinigungen sind bis zur Aengstlichkeit detaillirt.

Beim Vergleich des gegensätzlichen Dualismus zwischen der indischen Religionsanschauung und der Zendreligion springt der Unterschied in die Augen. Während in jener der Gegensatz von Leib und Seele, Geist und Materie aufgestellt wird, der Leib als das Unreine gilt, demnach die Zerarbeitung und Vernichtung desselben angestrebt werden soll, hat sich der Zendmensch gegen die schlimme Seite der Natur als von bösen Geistern herrührend zu wehren, die gute Seite hingegen soll von ihm gefördert werden, um eines gesunden Lebens sich zu erfreuen. Der Brahmaanbeter stellt sich die Aufgabe, sich selbst zu vernichten, der Ormuzddiener hingegen sich zu behaupten.[3]

---

[1] Vendidad XIV, 9—18; XII, 65—71 u. a.

[2] Vendidad X, 35—37.

[3] Da Iran, auch nach dem Schachnameh zu urtheilen, lange Jahre unter assyrischer Oberhoheit stand, so findet es Kruger natürlich, dass auch sein Glaube kein anderer war als die assyrische Reichsreligion, in der Darstellung des Firdusi trete ferner noch das sabäische Element mächtig hervor. (Jak. Kruger, Gesch. d. Assyrer und Iranier vom 13. bis 5. Jahrh. v. Chr., 51.) Auch Spiegel macht auf etliche semitische Elemente im zoroastrischen Glauben aufmerksam, hält sie aber für später eingedrungen. (Zend-Avesta, Leipzig 1852, S. 269. Erster Exkurs: Ueber die Einwirkung semit. Religionen auf die altpersische Religion.) Spiegel führt eine Stelle eines persischen Autors an: „Nachdem Zerduscht die sabäische Religion abgeschafft und den Feuerdienst eingeführt hatte, verfasste er das Buch Avesta.“ Spiegel erklärt diese Stelle für ein Zeugniss fremder Einmischung in die Religion Zoroasters; Kruger dagegen für ein Zeugniss der Entstehung der letztern aus dem Sabäismus und weist

Griechen.

Die griechische Halbinsel, von den Gebirgszügen des Hämus herab bis zum Mittelmeere sich erstreckend, ist ganz geeignet, die Cultur Asiens mit Europa zu vermitteln. Die hellespontische Meerenge, der Archipelag, die Inselreihe gegen Westen bilden eine Brücke zur Weiterförderung des Ueberkommenen. Die überallhin verzweigten Berge, die das Land bedecken, waren zwar einer Vereinigung der Bewohner zu einem festgeschlossenen Ganzen hinderlich; dagegen musste die individuelle Ausbildung in den abgegrenzten Gebirgsauen um so ungestörter gedeihen. Die Nähe des Meeres half dem zu Lande gehemmten Verkehre, reizte zu Schiffahrt und Handel, schützte vor Erstarrung, und von den Höhen erhielt der Hellene die kräftigende Bergluft. Die grösste Mannigfaltigkeit herrscht sowol in der Formirung der Oberfläche des Landes als in der Uferbildung. Dort der verschiedene Anblick von Alpenlandschaften mit schneebedeckten Gipfeln, abwechselnd mit Mittelgebirgen, Laubwälder mit Wiesengründen, hohe Felsenrücken sich erhebend aus Niederungen, die mit Oliven und Lorberen bedeckt sind, und wieder kahle, wasserarme Landschaften, zahllose Buchten, fruchtbare Thäler, schattige Wälder. Ebenso mannigfaltig ist das Klima des Landes.

---

auf eine schriftliche Quelle vorzoroastrischer oder assyrischer Religion hin, die bisher beiseite geblieben. Est ist der Dabistan des Scheikh Mohammed-Jani oder Mohsan-Jani, aus dem 17. Jahrhundert stammend, im Anfang unsers Jahrhunderts nach Europa gebracht. Der Verfasser, ein Mohammedaner aus Kaschmir, beschäftigte sich mit dem Studium aller bekannten Glaubensbekenntnisse und legte das Resultat in seinem Werke nieder. Das erste Buch handelt von der ältesten ihm bekannten Sekte, den Jezdianen oder Huschianen, die den Zoroaster nicht als Propheten, sondern nur als Reformator anerkennen, bis auf die Zeiten der Araber mitten unter den Dienern der Feuerreligion ihr vorzoroastrisches Gesetz bewahrten, von Persern und Mohammedanern verfolgt nach Indien auswanderten, sich dort in der Stille erhielten und eine eigene Literatur erzeugten, aus der Mohsan das Wesentliche mittheilt. Kruger gebraucht diese Schrift zur Unterstützung seiner obenerwähnten Ansicht; uns hingegen liefert sie einen Beweis mehr für die Annahme eines durchgängigen Dualismus, der auch bei den Jezdianen stattfindet. Diese erweisen dem bösen Wesen oder Scheitan sogar eine so hohe Achtung, dass sie die blose Nennung seines Namens für die verwegenste Handlung halten.

Die Rauheit auf den Höhen mildert sich nach der Senkung und Richtung der Berge bis zu jener Wärme, in welcher die Olive, Feige, Traube zur Reife gelangt, und die Hitze an der Ostküste wird wieder vom Seewinde gekühlt. Den im Sommer fehlenden Regen ersetzt der Herbst und der Frühling in reichlichem Masse. Der Boden, obschon fruchtbar, erheischte doch einen fleissigen Anbau, und die nöthige Arbeit schützte den Hellenen unter dem milden Himmel vor Erschlaffung und üppiger Sinnlichkeit. In einem Lande ohne die schroffe Gegensätzlichkeit von nordischer und tropischer Zone, konnte sich in den Bewohnern Phantasie, Gefühl und Verstand wol harmonisch entwickeln. Daher wird es erklärlich, dass die schneidenden Gegensätze in der religiösen Anschauung der Arier, welche die Hellenen aus ihrer arischen Heimat mitbrachten, in der Erinnerung allmählich verwischt wurden, und der griechische Genius, seiner künstlerischen Natur gemäss, auch fremde Vorstellungen, die durch Ansiedelungen von Aegyptern und Phöniziern in seinen Kreis kamen, um- und durchbildete, indem er aus speculativen Begriffen religiöse Kunstgebilde schuf und die Ideen zu schönen, lebensvollen Individualitäten verkörperte. So wurde die griechische Götterwelt zu einem Kunstwerke des künstlerischen Genius von Hellas, die ungeheuerlichen Personificationen des Orients erscheinen vermenschlicht, der Mensch wird idealisirt zum Göttlichen, der Himmel ist verirdischt und die Erde verhimmelt, die physische und menschliche Natur wird durchgöttert und der Hellene stellt in seiner Gottheit die idealisirt schöne menschliche Individualität dar.

Die Sprachwissenschaft hat schon längst den Beweis geliefert, dass die Griechen Verwandte der Arier sind, und die Religionswissenschaft gelangt zu derselben Ansicht. Von der Trennung des hellenischen Zweiges vom arischen Urstamme haben die Griechen selbst keine Erinnerung aufbewahrt, sie erzählen nur von einem goldenen und silbernen Zeitalter, auf welches ein drittes Geschlecht folgte, das sich in beständigem Kampfe aufgerieben, worauf das Zeitalter der Helden, der Kämpfer vor Theben, vor Ilion, gefolgt sei. Die historische Tradition der Griechen beginnt mit Pelasgos, welchen Homer[1]

[1] Ilias 16, 324.

mit dem Heiligthume zu Dodona in Verbindung stellt, und dies erscheint als der älteste Mittelpunkt der Religion.[1] Hier wird der Gott des Himmels verehrt, dessen Willen man im Rauschen des Windes in den Zweigen der heiligen Eiche vernahm. Er sammelt die Wetterwolken und führt den Beinamen Naïos, der Regner. Ausserdem wird zu Dodona die fruchtbringende Erde verehrt. Dodona weist auf die ersten Anfänge hellenischen Lebens in der pelasgischen, d. h. jener ältesten Zeit auf der Halbinsel, hin, und die Religion gibt sich als Naturreligion zu erkennen. Die älteste Form religiöser Anschauung der Griechen beruht also auf der mit den Ariern am Indus gemeinsamen Grundlage. Der helle Himmel, das Licht, die Winde, Wolken werden verschiedenartig personificirt, und als freundliche Mächte angeschaut. Die empfundene Wirkung setzt der Grieche in göttliche Wirksamkeit um und schaut in der Natur Götter und Gestalten.

Obschon in Griechenland in klimatischer und geographischer Beziehung wie auch in der religiösen Anschauung keine schroffe Gegensätzlichkeit auftritt, daher auch der Dualismus von guten und bösen Wesen weniger scharf ausgeprägt erscheint, so ist dieser doch nicht gänzlich verwischt, und Zeus schleudert Donner und Blitz, kämpft mit Dämonen des Dunkels, der Nacht. Aber der Kampf ist nach den Homerischen Gesängen ein längst vergangener, die Dämonen Japetos, Kronos sind überwunden und an die äussersten Grenzen der Erde oder in den Tartaros gebannt.[2] Auch die Giganten, die Riesen der dunkeln Region, wo die Sonne untergeht, sind bei Homer schon besiegt.[3] Die Göttin des blauen Himmels, die „helläugige Pallas", besteht ihre Kämpfe mit den finstern Dämonen, sie überwindet die Unholdin des Dunkels, Gorgo, lässt hierauf den Gewitterregen herabfallen und den Himmel wieder in klarer Bläue leuchten. So ist Pallas eine befruchtende Göttin und zugleich Göttin des Siegs. In Athen streitet diese Göttin des himmlischen Wassers mit Poseidon, dem Gott des irdischen Wassers, und behauptet den Vorrang, da Attika mehr auf die Bewässerung durch Regen und Thau als auf Fluss- und Quellenbewässerung angewiesen war.

---

[1] Vgl. 1 Mos. 10, 4.

[2] Ilias 14, 274. 278; 8, 478; 15, 224; vgl. Hesiod., Theog., 625.

[3] Odyss. 7, 58; 10, 113. 129.

Apollon, mit dem ältesten Beinamen Lykeios, gibt sich als Lichtgott zu erkennen, dass er als Kämpfer gegen die Dämonen der Finsterniss, der Nacht auftritt. In der Perseussage hat Hesiod eine alte Auffassung solcher Kämpfe des Lichtgottes aufbewahrt, wo aber Perseus, der Vernichter der Unholde, den Apollon vertritt. Der Lichtgott haut nicht nur der Gorgo Medusa den Kopf ab, woraus das geflügelte Wolkenpferd Pegasus entspringt, er tödtet auch den finstern Drachen am Parnassus, die dunkeln Dämpfe, die aus der Schlucht des Gebirges aufsteigen. Der Lichtgott überwältigt das stürmische Meer und verjagt die dunkeln Geister, wo die Lichtstrahlen auf dasselbe fallen. Die Lichtstrahlen sind die Pfeile, die der siegreiche Apollon von seinem Bogen gegen die Ungethüme der Finsterniss abschiesst.

Da von dem Lichtgotte das Reifen der Saaten abhängt, so wird Appollon in den ackerbautreibenden Gegenden als Erntegott gefeiert.

In der Anschauung der Griechen von der Entstehung der Dinge und dem Ursprunge der Götter findet sich der Dualismus von guten und bösen Wesen erhalten; jedoch treten die dunkeln Mächte und übelthätigen Gottheiten, welche bei den Ariern im fortdauernden Kampfe miteinander begriffen waren, in der Kosmogonie und Theogonie der Griechen nur in der Erinnerung auf und es bildete sich die Vorstellung, dass die übelthätigen Wesen vor den wohlthätigen die Herrschaft in der Welt gehabt hätten, sodass die bösen als Väter der guten Götter erschienen. Diese Auffassung liegt in der Kosmogonie der Homerischen Gedichte vor. Okeanos, der grosse Strom, der die Welt umgibt, erzeugt die Götter und ist der Urquell aller Dinge überhaupt. Seine weibliche Seite ist Thetys.[1] Aus dem dunkeln Schos der Gäa (Erde) gehen die finstern Mächte Japetos, Kronos, Rheia und die übrigen Titanen hervor. Der finstere Kronos, als schädliche Macht betrachtet, daher ihn die Griechen im Moloch der Phönizier erkannten[2], und die Rheia erzeugen den lichten Zeus, den Poseidon, den Gott des Wassers, und Hera, die Göttin des Sternenhimmels. Zeus, der lichte Gott, stösst seinen finstern

[1] Ilias 14, 200 fg.; 21, 193 fg.
[2] Duncker, III, 300, Anm. 3.

Vater Kronos, sammt den übrigen Wesen der Dunkelheit, vom Himmel in das Reich der Finsterniss hinab und bannt sie weit unter den Hades in den Tartaros.[1] Auch Okeanos muss sich vor dem Blitzstrahl des Zeus fürchten[2], und die dunkeln Geister des Westens, wo die Sonne untergeht, die Giganten, werden vertilgt. Die riesigen Söhne der Erde, die den Pelion auf den Ossa gehoben, um den lichten Himmel zu erreichen und ihn zu verdunkeln, werden von den Pfeilen des Lichtgottes Apollon getroffen.[3]

In diesem Kampfe der lichten Götter mit den Titanen und Giganten wird man an die Kämpfe des indischen Vritraghna und des iranischen Veretraghna mit den bösen Geistern der Finsterniss erinnert. Wie hier Naturmächte personificirt auftreten, so auch dort in den kämpfenden Gestalten der griechischen Anschauung, nur dass die Kämpfe als längstgekämpfte dargestellt sind und die Göttergestalten zu Trägern ethischer Mächte erhoben werden, von denen sich die Griechen zu jener Zeit bewegt fühlten. Die Naturbedeutung erscheint sonach mit der ethischen ineinandergesetzt. Eben darum, weil die unterste und älteste Grundlage der religiösen Vorstellungen der Griechen auf Naturanschauung gestellt ist und die Gestalt der Götter mit dem sinnlichen Eindruck in Beziehung steht, kann es nicht befremden, dass manche Gottheiten den Dualismus an sich tragen, und von der einen Seite als wohlthätige erscheinen, andererseits als Urheber des Uebels sich zeigen, oder durch ihre Abstammung damit in Zusammenhang gebracht sind. So erscheinen die Titanen als weltbildende Mächte und zugleich als Urheber des Hasses und der Zwietracht in der Welt, indem sie zuerst gegen ihren eigenen Vater und dann gegen Zeus sich empören. In den ältesten Dichtungen wird die Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bestehende Ordnung der Dinge besonders hervorgehoben.[4]

In dem vielfach verschlungenen Artemis-Mythus wird die Göttin bald mit der keuschen Selene verschmolzen, bald erscheint sie mit der furchtbaren Hekate identificirt.

---

[1] Ilias 8, 13. 479.
[2] Ilias 21, 199.
[3] Odyss. 11, 315.
[4] Ilias 8, 13 fg., 478 fg.; 14, 200 fg.; 15, 224.

Kronos, dessen Cult im Sinne der heissen Jahreszeit und der Ernte in Griechenland weit verbreitet war, ist als Erntegott zugleich Herrscher des goldenen Zeitalters, wo nichts als Reife und Ernte war.[1] Als Gott der Reife ist er aber auch der Gott der reifenden Zeit selbst, der schleichenden und plötzlich abschneidenden, und von dieser Seite ist er als zerstörende, böse Macht gefasst.

Der Tartaros, in der ältern Mythologie als ausserweltliches, tief unter der Erde und dem Meere befindliches Titanengefängniss, wohin die abgesetzten und überwundenen Götter einer vergangenen Weltordnung verstossen sind, steht im Gegensatz zum Himmel und dem Olympos, wo die herrschenden Götter heiter leben. Die Titanen werden aber häufig mit sinnverwandten Unholden, den Repräsentanten ungeregelter Naturkräfte, in eins verschmolzen, z. B. mit Typhon, und so können die Titanen als böse Mächte erscheinen.

Im Zusammenhang damit steht die Ansicht des Alterthums über die Ursachen von vulkanischen Naturumwälzungen, wonach die gasartigen Dämpfe, die das Innere der Erde erfüllen, nach auswärts drängen und, wo sie keinen Ausgang finden, diesen mit Gewalt erzwingen. Der allgemeine mythologische Ausdruck für solche Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen ist Typhon, daher er späterhin überall hausend gedacht wurde, wo der Boden vulkanische Wirkungen nachwies. Sein Name wird von τύφω, hauchen, blasen, abgeleitet[2], besonders vom warmen Hauche, die jüngste Form ist Τυφών, die ältere, die bei Homer und Hesiod ausschliesslich vorkommt, ist Τυφωεύς. Er ist ein Sohn der Gäa oder auch der Hera, und zwar aus Hass und Grimm erzeugt. Gäa gebar ihn, um den Sturz ihrer Söhne, der Titanen, durch Zeus, die im Tartaros gefesselt lagen, zu rächen[3]; Hera aus Rache an ihrem Gemahl, der die Athena allein erzeugt hatte.[4] Preller[5] sucht beide Versionen dahin zu vereinen, dass Typhon einmal

---

[1] Bergk, Comment. de relig. Com. Antq., S. 188 fg., bei Preller S. 43.

[2] Hermann, Opusc., II, 88.

[3] Hesiod, Theog., 820 fg.; vgl. Schömann, De Typhoeo Hesiodeo, Opusc. I, 367.

[4] Homer, Hymn. in Apoll. Pyth., S. 366.

[5] I, 109.

als Sturmwind gedacht die Göttin des Wolkendunkels ebenso gut zur Mutter haben könne wie die Erde. Nach Diestel [1], der Welcker folgt [2], hat vielmehr Hera die Bedeutung der Erde als olympische Reproduction der Gäa, und zum Tartaros stehe Typhon nur darum in Beziehung, weil er unter der Erde sein Wesen treibt. Seine Natur sei durch und durch vulkanisch, worauf sich die Schilderungen bei Hesiod [3], Pindar, Aeschylos und den Spätern beziehen. „Er liegt unter grossen Bergen, welche Feuer speien, überall in solchen Gegenden, die durch Erdbeben zu leiden haben. Das mannichfache Getöse, das bald wie Löwengebrüll, wie Hundegeheul, wie ein schrilles Pfeifen klingt und vulkanische Eruptionen begleitet, kennzeichnet ihn. Die Eruption selbst ist ein Kampf des Himmels (Zeus) mit diesen irdischen Mächten, von beiden Seiten wird mit Donner und Blitz (daher die Schlangenhäupter) gekämpft; aus seinem ganzen Körper scheint das Feuer auszugehen. Die Berge schmelzen wie Zinn-Geschmolzenes, so schildert Hesiod die Lavaströme. Daher konnte Typhoeus auch den Namen πορφυρίων erhalten. Erst viel später ist diese Naturbasis mehr zurückgetreten und die Vorstellung einer ungebändigten Opposition gegen den Weltenlenker als geistiger Niederschlag.“ Von Typhon stammen die den Seefahrern verderblichen Winde ab, die ihre Schiffe zerschellen. [4] Endlich vermengte sich die Vorstellung von Typhon mit der schädlichen Seite der Titanen und wurde Repräsentant des Wilden, Unbändigen, der rohen Naturkräfte. Mit der schrecklichen Echidna, einem Ungeheuer, halb Jungfrau mit schwarzen Augen, grässlich und blutgierig, in einer Höhle hausend, zeugt er den mehrköpfigen Orthus, den Cerberus, die Lernäische Hydra, die Chimäre, die Sphinx, den nemeischen Löwen. [5]

Als Vater von allen mythischen Ungethümen, welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohen, bis ihnen Herakles ein Ende macht, steht er im feindlichen

---

[1] Abhandlung über Typhon, S. 191.
[2] Mythologie, I, 362 fg.
[3] Theog., 820—868.
[4] Hesiod, Theog., 869.
[5] Hesiod, Theog., 295 fg.; Apollodor, II, 5. 11; III, 5. 8.

Gegensatz zur obersten ordnenden, die Menschen segnenden Gottheit, Zeus, der ihn am Ende mit seinem Blitzstrahle aufs Haupt trifft und in den Tartaros wirft, von wo er nunmehr nur noch zeitweise verderbliche Wirkungen auf die Oberwelt sendet, während, wenn er als Sieger aus dem die Welt bis in den tiefsten Grund erschütternden Kampfe hervorgegangen wäre, er sich der Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt haben würde.

Der Schluss dieses Kampfs, wie der Titanomachie und Gigantomachie, erklärt sich der natürlichen Bedeutung nach dahin: dass aus der ordnungslosen Wirksamkeit der Naturmächte in ihrer Unbändigkeit das schöngeordnete Leben hervorgeht; nach der ethischen Seite: der vergebliche Aufwand der rohen Gewalt gegenüber dem göttlichen Regiment des Olympiers.

Der Dualismus, der in diesen Kämpfen zur Feindseligkeit gesteigert ist, tritt auch an den einzelnen Gottheiten auf, deren Grundlage auf Naturbedeutung zurückweist. Die Götter der Griechen haben eine doppelte Seite, eine milde und eine furchtbare, obschon letztere in der Anschauung des Volks mehr zurücktritt und die ethische Bedeutung sich vorschiebt. Die dualistische Seite lässt sich an den Hauptgottheiten deutlich wahrnehmen.

Zeus, der Gott schlechthin, ist der Gott des Himmels, auf den höchsten Bergen verehrt, wo er im Lichtglanze thront. Er sammelt Wolken, schleudert aber auch Blitze, er ist der segnende, aber auch der schreckliche Himmelsgott. Leicht erkenntlich ist die Naturbedeutung, wonach der Witterungsprocess dargestellt ist. Da die Erscheinung und Macht des Blitzes das Gemüth eines Volks ergreifen muss, ist diese Seite in den Mythen gewöhnlich mehr hervorgehoben. Die schreckliche Seite kehrt Zeus besonders als Zeus μαιμάκτης, als zürnender Zeus heraus. Dieser Seite entsprechen auch die Menschenopfer, die dem lykäischen Zeus in Arkadien fielen.[1] Der entwickeltere humane Sinn war aber darauf bedacht, solche Barbareien zu beseitigen, und brachte daher Gebräuche auf, die nur mehr die Erinnerung daran aufbewahrten, abgesehen davon, dass solche Greuel ursprünglich

[1] Hermann, Gottesdienstliche Alterthümer, 827.

aus der Fremde eingeschlichen waren, die durch das erstarkte hellenische Gefühl ausgetilgt wurden.

Hera, als älteste Schwester und Gemahlin des Zeus und Himmelskönigin, stellt die weibliche Seite des Himmels dar, die Luft, das weibliche Fruchtbare der Elementarkraft. Sie ist lieblich, die Erde befruchtend, stiftet und behütet unter den Menschen die Ehe; allein sie ist auch in den ehelichen Zerwürfnissen mit Zeus als finstere, furchtbare, verderbliche Göttin dargestellt. Obschon ihre vornehmliche Bedeutung die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche eheliche Leben bleibt, so verhilft doch die Naturbedeutung beider Gottheiten zur Erklärung der ehelichen Zänkereien zwischen ihnen, von welchen die Mythen viel zu erzählen haben. In dem Lande der Griechen, wo die Gebirge meistens enge Thäler bilden, bei der Nähe des Meeres und der feinen Atmosphäre, entstehen Regen, Sturm und andere Lufterscheinungen gewöhnlich plötzlich mit gewaltsamem Auftreten. Das Bild des ehelichen Verhältnisses ist vom griechischen Himmel hergenommen, und in dieser Beziehung erklären sich die bekannten ehelichen Scenen, wie sie die Ilias erzählt und in der Heraklessage der Streit der beiden Himmelsmächte allegorisch dargestellt wird. In diesem Sinne fährt Zeus μαιμάκτης im Sturme und in Wetterwolken einher, geiselt die Luft und wirft mit Feuerstrahlen um sich; Hera verbindet sich mit den finstern Mächten der Tiefe, um weltverderbliche Wesen zu erzeugen [1], sodass sie sogar den Typhon von den Titanen empfangen und gebären kann. [2] Hera erscheint demnach als verderbliche Sturmgöttin, und als Mutter des Ares nimmt sie eifrig theil am wilden Kriege, wo sie mit solcher Wuth gegen die Trojaner erfüllt ist, dass sie, nach der Aussage ihres Gemahls, dieselben am liebsten mit Haut und Haar auffrässe. [3]

Hephästos, der Gott des Feuers, dieses sowol als Elementarmacht in der Natur wirkend als auch formbildend, also das Princip der Kunst, ist der Sohn des Zeus und der Hera, obschon aus dem Streite zwischen beiden hervorgegangen. [4] Die civilisatorische Bedeutung in Hephästos ist zwar

---

[1] Ilias, 8, 478 fg.; 14, 270 fg.

[2] Apollodor, 127 fg.

[3] Ilias 4, 35; 5, 711 fg.; 8, 350 fg.

[4] Hesiod, Theog., 927.

die überwiegende, er erscheint aber doch auch als zerstörende Macht der Vulkane [1] und streitet mit Dionysos um Naxos, und mit Demeter um Sicilien. Nach dieser Seite hat Hephästos einen dämonischen Anstrich, daher verbindet sich auch mit seinen Kunstwerken eine gewisse Art List und Tücke [2], wie sich an die Metallurgie in den Sagen gewöhnlich etwas Dämonisches anknüpft, weswegen die Berg- und Schmiedegeister, die Korybanten, die idäischen Daktylen, die rhodischen Telchinen, obschon grosse Künstler, doch auch als schlimme Kobolde gedacht werden.

In Athena verschmilzt Zeus und Hera gewissermassen in Eins, in ihr verehrt der Grieche den reinen, klaren Himmel, den Aether, als höchste Naturmacht und charakterisirt diese Naturbedeutung durch Athena's Jungfräulichkeit. Sie ist lieblich, bodenbefruchtend, Menschengeschlechter erziehend, und in ihrer ätherischen Reinheit wird sie die Göttin des Sinnens, des künstlerischen Erfindens. In den auf ihren Ursprung bezüglichen Mythen, in welchen kosmogonische Ideen niedergelegt sind, erscheint sie aber als gewaltige Himmelsmacht, über Wolken, Blitz, Sonne und Mond gebietend, in furchtbarer Majestät einherfahrend. Der unfreundlichen Seite ihrer Naturbedeutung entsprechend, erscheint sie als Kriegsgöttin, und in diesem Sinne, der besonders in der ältern Zeit mehr hervorgehoben worden, kommt bei den Palladien die Lanze öfter vor als der Spinnrocken.

Auch Apollon vereinigt einen gegensätzlichen Dualismus in sich, wie schon sein Doppelname Φοῖβος Ἀπόλλων andeutet. Während Φοῖβος das strahlende Licht, Sonnenlicht, dann die ethische Reinheit seines Wesens bezeichnet, ist er als Ἀπόλλων der Verderber, der furchtbare Gott mit Pfeil und Bogen, welcher rächt, straft, aber auch verheerende Krankheiten und plötzlichen Tod sendet. Der furchtbaren Natur des Sonnengottes entspricht dessen Symbol, der Wolf, daher sein Name λύκειος. Der griechische Mythus lässt Apollon aber bald nach seiner Geburt den Kampf mit den Mächten der Finsterniss beginnen (dem Riesen, dem Drachen Python) und als Sieger hervorgehen.

---

[1] Ilias, 21, 330 fg.

[2] Vgl. Der goldene Sessel der Hera.

Artemis, als allgemeiner Name für die verschieden gestaltete Mondgöttin, weist in ihrem Cultus einen Dualismus auf, hergenommen von dem theils nützlich, theils schädlich gedachten Einfluss des Mondes auf die gesammte Natur, also auch auf den Menschen. Sie ist die Göttin des schnellen Todes und tödtet mit Apollon die Niobiden. Ueberall, besonders wo es das weibliche Geschlecht betrifft, ist sie die Ursache des schnellen Todes.[1] Ihr werden Acte des Blutdurstes und der Rache zugeschrieben, daher der blutige Charakter ihres frühern Cultus, wo selbst Kinderopfer stattfanden, die nachher durch Geiselung vertreten wurden, und noch in späterer Zeit war ihr Dienst zu Paträ ein für Griechenland grausamer.[2] Der blosse Anblick ihres Bildes erfüllte alles mit Schrecken, machte Bäume verdorren, Früchte vernichten.[3]

Obschon gewöhnlich von ihr getrennt, erscheint doch auch in ihrem Zusammenhange Hekate als früh nach Griechenland eingewanderte Mondgöttin in grossem Ansehen und mit weitverbreitetem Dienste. Sie erscheint als wohlthätig dem menschlichen Leben, der Geburtshülfe, der Kinderzucht, der Jagd, der Viehzucht, ist heimisch auf den Strassen, auf denen sie wandert, wurde vor den Häusern der Vornehmen[4], an Pfaden und Scheidewegen aufgestellt, ihr waren die Dreiwege geheiligt, daher Prothyräa, Enodia, Trioditis genannt. Ihr eignete man aber auch allen geisterhaften Spuk und die gespensterhaften Erscheinungen auf den mondbeleuchteten Strassen und Kreuzwegen, gemäss dem unheimlichen Eindrucke der huschenden Gestalten bei Mondlicht. Sie ist daher die Göttin der Gespenster und der magischen Beschwörungen geworden. Als solche ist sie die grauenvolle Mutter des Scheusals Scylla, Tochter des Tartaros und der Nacht, Obwalterin des Schattenreichs. Sie schwärmt als Geisterkönigin schwarz verhüllt und begleitet von den Seelen der Verstorbenen um die Gräber.[5] In ihrer grässlichen Gestalt, Fackel

---

[1] Ilias, 6, 205. 428; Odyss., 11, 172. 324; 15, 478; 18, 402.

[2] Pausan., 7, 18. 7.

[3] Plut., Arat., 32.

[4] Aeschyl., Sept. Theb., 455.

[5] Apoll. Rhod., III, 862; Orph. Hymn. in Hecat. und Hymn. in Tych., Vers 5.

und Schwert in Händen, von schwarzen grossen Hunden gefolgt, schreckt sie die Reisenden und bezweckt dasselbe durch das Gespenst Empusa.[1] Sie ist die Helferin, die bei Bereitung von Zaubermitteln angerufen wurde[2], und überhaupt Vorsteherin der Zauberei.

Ares ist Repräsentant des stürmischen Himmels, hat seine Heimat in Thrazien, dem Lande des Nordens und des Winters, wo die Stürme zu Hause sind. In dieser Beziehung steht er im Gegensatz zu Apollon, dem Gotte des Lichts und des Frühlings, wie auch Athena, als Göttin der hellen, reinen Luft, seine Gegnerin ist.[3] Die ursprüngliche Naturbedeutung des Ares, als Hervorbringers schädlich wirkender Naturereignisse, auch der Seuchen, wird aber überwogen durch die des blutigen Kriegs, und so repräsentirt Ares den Kriegssturm, den wilden Krieg des Todes und der Wunden[4], die im Kampfe sich entzündende Mordlust, das Blutvergiessen, weshalb auch der Areopag zu Athen als Blutgericht dem Ares geheiligt war. Obschon Sohn des Zeus und der Hera, ist er doch, nach der Aussage des Homerischen Zeus, dem eigenen Vater unter allen Olympiern der Verhassteste, und auch bei Sophokles heisst er der Misachtete unter den Göttern.[5] Als Gott des tödtenden, wilden Krieges ist er unterschieden von Athena, der Repräsentantin des besonnenen Muthes.[6]

Wie Zeus und Hera sammt ihrem Gefolge oben in den himmlischen lichten Höhen herrschen, so ist Hades (Pluton) und Persephone das Herrscherpaar über die Mächte der dunkeln Unterwelt. Pluton's Wohnung ist deshalb δόμος Ἄϊδος, er selbst Ἀϊδωνεύς. Nach der Anschauung des Epos ist dieses Herrscherpaar allem frischen Leben feindlich gesinnt, dem es unaufhörlich Tod und Verderben zusendet, daher Göttern und Menschen verhasst. Dem düstern Charakter dieser Gottheiten entspricht auch ihr Aufenthalt, der finster, in seinen weiten, unheimlichen Räumen voll dämonischer Schrecken

---

[1] Schol. Apoll., III, 862; Lobeck Aglaoph., 223. 121.
[2] Theocr., II, 15.
[3] Ilias, 5, 853 fg.; 21, 400 fg.
[4] Ilias, 17, 529; 13, 569.
[5] Oed. Tyr., 214.
[6] Ilias, 5, 31 fg.; 15, 123.

ist.[1] Der finstere, traurige, schweigsame Fürst der Unterwelt ist, von dieser Seite betrachtet, der gerade Gegensatz zu dem heitern, lichten, gesangreichen Apollon:

„Des Gesanges Freud' und die Spiele liebt vor allem Apollon;
Sorgen und Seufzergetön ist des Aïdes Theil.“[2]

Pluton, als welcher er erst bei den Tragikern erscheint, ist als Aidoneus der gewaltsame Todesgott, bei dem kein Opfer, kein Gebet gilt. Er ist der König der Schattenwelt, der finstere, unerbittlich strenge Herrscher. Die ihm zur Seite hausende ernste und furchtbare Persephone, nach ihrer ursprünglichen Bedeutung „die Würgerin“, ist die alles Lebendige verschlingende Todesgöttin, die Führerin der schrecklichen Erinyen[3], steht ebenso feindlich dem Leben gegenüber. Die Erinyen, die das unterirdische Herrscherpaar umgeben, sind unerbittliche Straf- und Rachegeister, eigentlich „zürnende Hadergöttinnen“, die Fluch und schrecklichen Tod bringen. Sie haben aber auch eine freundliche Seite, wonach sie als Gottheiten des ländlichen Segens erscheinen, wie auch im gewöhnlichen Cultus die mildere Naturbedeutung von Pluton und Persephone mehr im Auge behalten wurde, die in dem Mythus vom Raube der Persephone und ihrem Beilager mit Pluton sich herauskehrt.

Es war die lebensvolle, plastische Phantasie des Hellenen, durch die jeder Eindruck, jede Empfindung eine lebensvolle Gestalt erhielt, die selbst die verführerische Glätte des Meeres, unter welcher Klippen und Sandbänke Schiffbruch und Tod verursachen, durch die Sirenen vorstellte, die als dämonische Wesen der See erscheinen[4], mit ihrem Gesange bezaubern und den Schiffer auf ihre Insel locken, deren Ufer voll sind von Leichen und Todtenknochen. Der lebensfrische Sinn des Hellenen schob auch von der doppelten Seite der Gottheiten die düstere, furchtbare mehr in den Hintergrund, wobei die ethische Bedeutung das Uebergewicht gewann und die Göttergestalten eine licht- und lebensvolle Färbung erhielten.

In Uebereinstimmung damit steht auch die ethische

---

[1] Odyss., 11, 634.
[2] Stesichorus bei Plutarch de Eἰ ap. Delph., 20.
[3] Ilias, 9, 569 fg.
[4] Odyss., 12, 39 fg.; Apollon. Rh., 4, 893.

Aufgabe, in deren Lösung der Grieche seine Bestimmung setzt. Er ist weit entfernt, Geist und Natur, Leib und Seele in ihrer Getrenntheit einander gegenüberzustellen, daher es ihm weder um abstracte Ascese, noch um sinnlichen Orgiasmus zu thun sein kann. Vielmehr strebt er nach dem Gleichgewichte beider Momente, nach Mässigung und Veredlung seiner natürlichen Seite, Herrschaft über die wilde Leidenschaft. Er sieht seine Bestimmung in der Harmonie des Geistigen und Leiblichen und sucht daher die edle Gesinnung auch leiblich zum schönen Ausdruck zu bringen. Er stellt sich die Aufgabe, nicht nur die Heftigkeit seines Gemüthes zu bezwingen, sondern auch die Herrschaft über die Glieder seines Leibes im vollen Masse zu erlangen. Indem er den Leib als die sichtbar gewordene Seele betrachtet, wird sich der veredelte Geist auch in edeln Formen auszuprägen suchen, und in dieser Harmonie der geistigen und leiblichen Seite erscheinen auch die hellenischen Göttergestalten in plastischer Schönheit. Denn in seiner Götterwelt hat der Grieche die ethisch verklärte Menschenwelt angeschaut.

Die Dämonen, die den eigentlichen Göttern zunächst standen, kennt Homer nicht als Mittelwesen, ihm ist Dämon noch das göttlich Waltende. Hesiod aber spricht vom Dasein unsterblicher Dämonengeschlechter, die zwischen Göttern und Menschen die Mitte einnehmen, den Menschen als Schutzgeister und zur Vertheilung guter Gaben beigesellt sind. [1]

Der Glaube an Personaldämonen ist bei den Griechen sehr alt, schon Phokylides, Pindar, Menander sprechen von Schutzdämonen, dass jedem Menschen ein Schutzdämon als wohlthätiger Mystagog des Lebens zur Seite stehe. [2] Diese Vorstellung wurde mehr in den philosophischen Schulen ausgebildet, im Volksglauben hingegen trat mehr die Scheu vor bösen Dämonen hervor. Gewöhnlich gilt Empedokles als der erste, welcher den Dualismus von guten und bösen Dämonen gelehrt haben soll [3]; allein schon Hippokrates spricht von abergläubischen Leuten, die sich Tag und Nacht von übelwollenden Dämonen umgeben glauben. Dass bei den Schrift-

---

[1] Hesiod, Op. et dies, V, 109—150. 250 fg.
[2] Plut., Qu. gr., 6.
[3] Clem. Alex., Strom., 5, 726.

stellern bis auf Plutarch (1. Jahrhundert n. Chr.) meist nur gute Dämonen erwähnt werden, suchte man daraus zu erklären: dass die Scheu, um keine üble Vorbedeutung zu geben, die Erwähnung der bösen Dämonen vermieden habe.[1] Die Ansicht von guten und bösen Dämonen wurde allgemeiner, und mit ihr trat die Vorstellung von der Schicksalsmacht (Ananke, Aïsa, Moira), die sich nicht zu einer abgeschlossenen Persönlichkeit ausgebildet hatte, in Verbindung, und es gibt ein Schwanken zwischen unabänderlicher gesetzmässiger Ordnung, wie sie die Natur aufweist, und einer nach persönlicher Neigung oder Willkür verfahrenden Macht. Bei den Tragikern Aeschylos und Sophokles gewinnt das Fatum eine sittliche Bedeutung, es ist die vorausbestimmte Weltordnung, der gegenüber die übermüthige Auflehnung zu Grunde richtet. Nach Theognis ist der Mensch ohne Dämon weder gut noch böse, die Gottheit ist es, welche ihm die Hybris als erstes Unheil mitgegeben hat.[2] In dem Werke „Die Gesetze", das Platon als letztes schriftstellerisches Product, obschon nicht mit völliger Gewissheit, zuerkannt wird, ist eine Art Dualismus von einer wohlthätigen Weltseele und einer, die das Entgegengesetzte bewirkt, angedeutet[3]. Von Platon's Nachfolgern wurde mit der pythagoräisirenden Zahlenspeculation eine halb mythische, halb populäre Theologie verbunden, wobei der Dämonenlehre eine bedeutende Rolle zukam, die besonders Xenokrates ausbildete. Ihm sind die Dämonen Mittelwesen zwischen den olympischen Göttern und Menschen, wohnen in der Region unter dem Monde[4], vermitteln den Verkehr zwischen Göttern und Menschen, sind theils wohl-, theils übelthätig. Die guten Dämonen sind die Urheber alles Guten und Nützlichen, die bösen alles Widerwärtigen und Unheilvollen für den Menschen.[5] Letztere erfreuen sich an den Festen, wo Schläge, Geiselungen, schmuzige Reden vorkommen, besonders an Unglückstagen. Er scheint auch die Menschenseele für dämonisch betrachtet zu haben. „Eudämonie" sagt er, „kommt dem zu, der eine gute Seele hat,

[1] Petersen, Hausgottesdienst der alten Griechen, S. 55.
[2] V. 65. 151. 540.
[3] Legg., 10.
[4] Stob., 1, 1; Plut. de Is. et Os., c. 25 fg.
[5] Plut. de Is., 1, 1, adv. Stoic., c. 22.

Kakodämon ist derjenige, welcher eine bösartige als Dämon in sich hat.“ [1]

Schon Platon hatte mythisch-mystische Elemente in die Philosophie aufgenommen, um durch deren Symbolisirung eine Philosophie der Mythologie darzustellen. Den Neuplatonikern dienten Mythus und Mysterium als Ergänzung ihrer Philosophie, um die hellenische Weltanschauung aus den sinnlichen Vorstellungen zum Begriffe zu erheben, wobei aber das Mystische das Uebergewicht gewann. Nach dem Vorgange des platonischen Dualismus von Gott und Hyle, betrachteten alle Neuplatoniker das leibliche, sinnliche Wesen als das Nichtige, Böse; die Materie, das absolut Willenlose, war der Grund aller sittlichen Verkehrtheit, obschon keine positive Macht, wie kein Neuplatoniker ein eigentliches böses Urprincip aufstellt. Bei allen findet sich neben der Vielgötterei die Dämonlehre. Philo, der für den ältesten und bedeutendsten Vorläufer der Neuplatoniker gilt, ist an einer andern Stelle berücksichtigt. Plotinus (geb. 205 n. Chr., gest. 270) spricht zwar viel von Göttern und Dämonen, fasst sie aber viel geistiger auf als die spätern Platoniker, die ihn misverstanden haben. Die Seelen von Dämonen hält er für höher und stärker als die Menschenseelen, sie sind mit grosser Macht begabt und verwalten gleichsam im Auftrage der Allseele die einzelnen Theile des All. [2] Wenn sie zuweilen unsere Gebete hören, so ist diese Erhörung nicht Folge unsers Einflusses, sondern der grossen Weltsympathie, denn nichts geschieht gegen die Natur. [3] Die Menschenseele, ein Bild des Weltganzen, ist nicht ganz in den Körper eingegangen, sie hängt noch an der Allseele. [4] Auch die Dämonen, die gleichen Wesens mit den Menschen sind, hangen mit ihrem Wesen an Gott. [5] Porphyrius, der seinen phönizischen Namen Malchus mit dem griechischen vertauscht hatte (233—304), vermochte nicht überall die speculativen Gedanken seines Lehrers Plotinus festzuhalten und verlor sich in das Gebiet der Magie und der orientalischen Theologie. Er spricht von Engeln und

---

[1] Aristot., Top., 2, 6; Clem. Alex., Strom., II; Stob., Serm., 104, 24.
[2] V, 3, 6.
[3] IV, 4, 42; 7, 26.
[4] IV, 8, 8; 9, 4.
[5] Vgl. Steinhart, Art. Plotinus in Pauly, Realencyklopädie.

Erzengeln, weist erstern den Wohnsitz im Empyreum an, er weiss von Dämonen, die in der Luft wohnen [1], theilt sie in irdische und feurige, und redet von bösen und strafenden Dämonen. Er anerkannte Zauberei und Beschwörung von Dämonen, sowie schädliche magische Einwirkungen der Menschen durch theurgische Künste.[2] Jamblichus (gest. um 330 —333) betonte ganz entschieden das orientalische und theurgisch-mystische Element in seiner Lehre, die er für Platonismus ausgab und durch Aneignung chaldäischer und ägyptischer Mythen und Philosopheme im Orient herrschend zu machen und zugleich dem Christenthum entgegenzuarbeiten suchte. In einer Schrift, deren Abfassung ihm zuerkannt, aber in neuerer Zeit angezweifelt wurde: „Ueber die ägyptischen Geheimnisse", stellt er die ägyptische Geheimlehre als den Gipfelpunkt aller Weisheit dar. Hier kennt er eine lange Reihe von Dämonen, Engeln, Erzengeln, er setzt die Merkmale auseinander, an welchen die Erscheinungen der Götter, Engel und Dämonen unterschieden werden [3], er kennt die besondern Wirkungen der guten und bösen Dämonen, deren bestimmte Eigenschaften.[4] Die meisten der Verehrer und Schüler des Jamblichus scheinen weniger seine wissenschaftliche Bedeutung als den damals herrschenden Glauben an magische Wirkungen und die Dämonologie, der er eine philosophische Grundlage geben wollte, ergriffen und verbreitet zu haben. Die Lehre von den Dämonen erhielt sonach eine grosse Ausbildung, man suchte das Geisterreich wie das Naturreich einzutheilen, mehrere Klassen nach dem Element, worin sie lebten, nach ihrer Natur und ihrem Wirkungskreise festzustellen. Das Mystische gewann um so mehr Werth, als es geeignet war, den Berührungspunkt abzugeben für orientalische Vorstellungen und griechische Ideen. Obschon die Haupttendenz der spätern Platoniker auf das Uebersinnliche, Begriffliche gerichtet war, war sie doch von dem Hang begleitet, Vorstellungen zu hypostasiren und die Natur zu personificiren. Die Neigung sowol als die Empfänglichkeit dafür lag in der

[1] Augustin, De civit. D., X, 9.
[2] Augustin, I, 1.
[3] De myster. Aegyp., II, c. 3, 4.
[4] C. 6, 9.

Zeit, in welcher sich die morgenländische Denkart mit der abendländischen zu vereinigen suchte.

Römer.

Die Grundlage des römischen Götterglaubens war, wie die des griechischen, ursprünglich Naturreligion; es muss sich aber jener Stamm durch eine eigenthümliche Gemüthsrichtung besondert haben, sowie auch die Factoren bei seiner Entwickelung andere gewesen sein müssen, weil sich der wesentliche Inhalt der römischen religiösen Vorstellungen von dem der griechischen als verschieden kennzeichnet. Während die frische Sinnlichkeit und plastische Phantasie der Griechen eine Götterwelt voll schöner Individualitäten anschaut, besteht das Wesen des religiösen Bewusstseins der Römer in Abstraction und Personificirung der Abstracta. Ein Beispiel des Abstractions- und Personificationstriebs der Römer liefert Mommsen [1], wo der infolge der Einführung des Silbercourants im Jahre 485 neuentstandene Gott „Silberich“ (Argentinus) als Sohn des ältern Gottes „Kupferich“ (Aesculanus) gedacht wird. Ein anderes Beispiel haben wir an den Dieben, d. h. den im Dunkel Schleichenden (Fures, auch Caverniones genannt), die in Rom eine eigene Schutzgottheit abstrahirten, die Laverna, nach welcher ein Thor den Namen Porta Lavernalis führte, wobei Laverna augenscheinlich mit Laren und Larven zusammenhängt und ihr die Bedeutung: Göttin des Schweigens und der Verborgenheit zutheil wird. Alle wichtigen Begriffe aus dem physischen, ethischen und socialen Leben wurden von den römischen Theologen zu Göttern ausgeprägt und in die Klassen der Götter eingereiht, um ihre richtige Anrufung der Menge zu weisen (indigitare). Vorstellungen, als: Blüte (Flora), Krieg (Bellona), Grenze (Terminus), Jugend (Juventus), Wohlfahrt (Salus), Rechtschaffenheit (Fides), Eintracht (Concordia) u. dgl. m., rechnete man zu den heiligsten Gottheiten, die Intelligenz ward als Mens verehrt, eine ganze Reihe von Affecten, Eigenschaften, Zuständen wurden vergöttert, wie Spes die Hoffnung, Pudicitia die Schamhaftigkeit, Pietas die kindliche Ehrfurcht, Virtus

[1] Röm. Geschichte, I, 408.

die Tapferkeit, Libertas die Freiheit, Honor die Ehre, Pax der Friede, u. s. f. Die mythologische Abstractionsfertigkeit der Römer machte Robigo oder Robigus zu einer Gottheit, die, als Urheberin des Sonnenbrandes, der die Fruchtfelder verheerte, bei landwirthschaftlicher Calamität um Hülfe angerufen wurde.[1] Das Fieber, Febris, in dem feuchten Tiberthale von jeher hausend, hatte als personificirte Gottheit dieser Krankheit drei Heiligthümer, wovon das bedeutendste auf dem Palatinus stand.[2]

Der Römer betrachtet Natur und Leben nur von der Seite des Nützlichen, Zweckmässigen, alles wird zum Besten des Gemeinwesens ausgebeutet und in Beziehung darauf als Anlass zu Opfern, Weissagungen und Anrufungen genommen. Die Griechen waren künstlerisch angelegt, sie gestalteten ihr Leben auch so, ihr Gebiet war die Kunst; bei den Römern war alles auf Nützlichkeit und Zweckmässigkeit gestellt, ihre Religion hatte nur das Praktische im Auge, ihr Lebensgebiet war das Reich und das Recht. Schon die Etrusker waren auf die Entwickelung der Römer von Einfluss, was mit der Verpflanzung des etruskischen Gottesdienstes nach Rom durch die Tarquinier angedeutet ist; von weit grösserm Einfluss war aber die griechische Bildung, deren fruchtbares Reis auch von den Tarquiniern durch Einführung der Sibyllinischen Sprüche aus dem griechischen Kumä in den römischen Boden eingesenkt wurde. Die Römer waren die Erben der griechischen Cultur, und nachdem, seit dem zweiten Punischen Kriege, neben den griechischen Göttern auch syrische, ägyptische, kleinasiatische Elemente nach Rom gekommen, ward die römische Religion zu einem Pandämonismus.

Die Seele des Römerthums war Weltherrschaft, die Idee der ewigen Roma, die Religion war Religion des Staats, mit dessen Ausbreitung alles, bis auf den Kalender herab, das Gepräge der Staatsreligion erhielt. Die ursprüngliche Grundlage als Naturreligion bleibt zwar stets kenntlich, obschon sie der nüchterne Sinn der Römer, der die Töchter des Hauses numerirte, durch die praktischen Beziehungen des bürgerlichen Lebens mehr verdeckte.

---

[1] Gell. N. A., V, 12; Plin. hist. nat., XVIII, 29. 69.

[2] Cic. de nat. deor., III, 25. 63; Val. Max., II, 5. 6; Plin. h. n., II, 7. 5.

Wie in allen Naturreligionen ein Dualismus auftritt, sei es im feindlichen Gegeneinander, im ergänzenden Nebeneinander, oder im Ineinander beider Momente in ein und demselben göttlichen Individuum; so findet sich auch bei den alten italischen Gottheiten eine geschlechtliche Zweiheit, die in den ältern römischen Gebeten paarweise und ehelich verbunden erscheint, wie: Lua Saturni, Satalia Neptuni, Hora Quirini, Maïa Volcani, Nerio Martis.[1] Da diese Ehen meist kinderlos dargestellt werden, so sind die italischen Götter der patriarchalischen Vorstellung gemäss gewöhnlich als Vater und Mutter gedacht. Daher Pater in der Zusammensetzung wie in Jupiter, Marspiter, Diespiter, oder meist als Zusatz, wie: Saturnus pater, Neptunus pater, Diva mater vorkommt.

Die italische Mythologie hat zwar vorzugsweise wohlthuende, ihrer Erscheinung nach lichte und freundliche Wesen; sie kennt aber doch, nach dem verschiedenen Eindruck der Natur auf das Gemüth, auch finstere und unholde Götter von schrecklicher Gestalt, Götter der Tiefe, des Todes, Dii aquili, fusci, atri, deren Cultus grausam und trübselig war.[2] Auch die Genien unterscheiden sich in lichte, freundliche, gute, und dunkle, feindliche, böse. Der Glaube an zwei Genien für jeden Menschen, der zuerst von dem Megariker Euklides ausgesprochen wird, fand bei einigen römischen Schriftstellern Aufnahme.[3]

Die Naturbeziehung auf den Himmel und seine Erscheinungen ist den himmlischen Göttern eigen. J u p i t e r weist durch die erste Sylbe Ju oder Jov, die in der ältern Sprache als Diovis, Jovis hervortritt und in dem indischen djaus, d. h. Himmel, im Griechischen Ζεύς, wo ζ aus dj entstanden, sich erkennen lässt, auf ein Erbtheil des indogermanischen Sprachstammes und mythologischen Systems hin. Er bedeutet den lichten Himmel, die Tageshelle. In Jupiter erkannten die alten Völker Italiens einen guten Vater des Himmels, des Lichts, den höchsten Gott aller himmlischen und irdischen Natur. Er ist der Gott der lichten Erscheinungen am Him-

---

[1] Gellius, N. A., XIII, 23.
[2] Augustin, De civ. D., II, 11.
[3] Serv., V. A., VI, 743.

mel, auch des Wetterstrahls und des Gewitters, Jupiter fulgurator, fulminator. Bekannt ist die Blitztheorie, die aus den Beobachtungen der etrurischen Priester herausgebildet, durch die Haruspices in Rom ausgeübt wurde, da die Blitze als Offenbarungen des göttlichen Willens galten. Jupiter war auch Regengott, Jupiter pluvius, als solcher vornehmlich auf dem Lande verehrt. Von Jupiter hing die Entscheidung der Schlacht ab, J. Stator und Feretrius, und war Gott des Sieges. Nach seiner ethischen Bedeutung personificirt sich in ihm die Idee des Rechts und der Treue, J. Fidius, sowie die höchste Reinheit und Heiligkeit. Im Verlaufe der Zeit, wo das politische Moment das Uebergewicht erlangt, wird Jupiter optimus maximus auf dem Capitole als Rex, als ideales Oberhaupt des Staats verehrt.

Vejovis (Vediovis, Vedius), in dem schon durch das aufhebende Präfixum etwas Schädliches angedeutet wird, ist ursprünglich ein Gott von schlimmer, schädlicher Wirksamkeit und insofern das Gegentheil von Jovis, als ve contradictorisch negirt. Das Verderbliche seiner Blitze empfanden diejenigen, die sie treffen sollten, vorher an der Taubheit.[1] In seinem Tempel, zwischen der Tarpejischen Burg und dem Capitol, stand sein jugendliches Bild mit Pfeilen bewaffnet, wobei römische Alterthümler an den verderbenden Apollon erinnerten. Dass dieser altitalische Gott ursprünglich böser Bedeutung gewesen, bestätigt sich dadurch, dass er auch den unterirdischen Gottheiten beigezählt, ja in den spätern Zeiten mit dem Todesgotte sogar identificirt erscheint[2], weil er eben für übelthätig gehalten wurde. Auf der Tiberinsel kommt im Cultus des Vejovis der Name abwechselnd vor, daher die Vermuthung naheliegt, es seien in diesem Cultus beide Götter nebeneinander verehrt worden.[3] Auf die ursprünglich schädliche Bedeutung kann auch die Ziege bezogen werden, sein gewöhnliches Opfer, more humano, als stellvertretendes Sühnopfer dargebracht[4], das ursprünglich in einem Menschenopfer bestanden haben mochte. Für die verderbliche Bedeu-

---

[1] Ammian. Marc., XVII, 10.
[2] Martian. C., I, 58; II, 142. 166.
[3] Preller, Röm. Mythologie, 237.
[4] Gell., V, 12.

tung dieser Gottheit spricht ferner, dass man tödtende Blitze insbesondere dem Vejovis zuschrieb [1], sowie die herrschende Meinung, dass ihm, gleich den Göttern der Unterwelt, die Abendseite eigne. [2] Eine Spur seiner negativen Wirksamkeit liegt auch darin, dass Vejovis als Gott der Sühne zugleich ein Gott der Zuflucht ausgestossener Verbrecher war, obschon er in dieser Hinsicht auch die positive Seite an sich trägt, demnach beide Bedeutungen verschmelzen, ja die letztere sogar überhandnimmt. An dem jugendlichen Jupiter, der zugleich Sonnengott war und als solcher besonders im Frühling, wo Epidemien herrschten, verehrt wurde, ist aber doch die schädliche Seite der Berührungspunkt, und somit bleibt Vejovis seiner ersten Geltung nach eine schädlich wirkende Gottheit, und erst, als bei weiterer Entwickelung diese Bedeutung mehr zurückgetreten war, konnte Vejovis als Gott der Sühne und der Heilung angeschaut werden.

Das Seitenstück zu Jupiter ist Juno, Jovino, das Weibliche von Jovis, die weibliche Macht des Himmels, des himmlischen Lichts, des neuerscheinenden Mondes, neben Jupiter Rex als Regina verehrt. In Italien ist sie wesentlich die weibliche Natur überhaupt. Als Sospita ist sie, nach römischen Münzen, eine wehrhafte Göttin und schleudert wie Jupiter Blitze. [3] Sie ist aber auch Mater, Muttergöttin der weiblichen Natur, der Ehe, Entbindung, der Kinderzucht, nicht zu erwähnen der übrigen verschiedenen Beziehungen, die sie darstellt.

Einer der ältesten, volksthümlichsten Götter Italiens ist Faunus, wie schon sein echt italischer Name zeigt: der Gute, Holde, von faveo. Er ist ein guter Geist der Triften, Berge, Fluren, Befruchter von Acker, Vieh und Menschen, Stifter frommer Sitte, Urheber vieler alter Geschlechter. Faunus wird oft in der Mehrzahl gedacht, und der Glaube an diese guten Geister, die auf dem Felde und im Walde hausen, war im Volke so tief eingewurzelt, dass es sie oft im Freien zu sehen wähnte. Faunus als Collectivbegriff gilt für das Geschlecht der Faune, die man umherschleichend dachte, in

[1] Ammian. Marc., XVII, 10.
[2] Vgl. O. Müller, Etrusk., 2. Abtheil., 140.
[3] Virg. Aen., I, 42; Liv., XXXII, 1.

Begleitung von Hunden, den feinen Witterern, oft einen Ruf erschallen lassend, wodurch die Heerden erschreckt in wilde Flucht gejagt werden. Dies deutet schon auf das dämonische Wesen der Faune, denen überdies noch verschiedene Neckereien im Schlafe zugeschrieben werden, sodass sie zu förmlichen Plagegeistern sich umwandeln. Die Lüsternheit der Faune hat es vornehmlich auf das weibliche Geschlecht abgesehen, das sie gern im Bette beschleichen, wo sie dann im Volksmunde Incubi heissen.

Nicht nur der geschlechtliche Dualismus findet sich bei den römischen Gottheiten, wonach sie als männliche und weibliche auftreten, sodass einer Tellus ein Tellumo, dem Saturnus die Ops u. s. f. entspricht, wie der Erde eine zeugende und empfangende Kraft zuerkannt wird; auch die Zweiheit, im Sinne des Gegensatzes von wohl- und übelthätig, erscheint sowol in getrennten Gestalten als auch in ein und demselben Wesen, das bald die eine, bald die andere Seite herauskehrt, wie bereits früher berührt wurde. Schon in der ältesten Periode findet sich der römische Glaube an eine Menge dämonischer Mächte, und der praktische Sinn der Römer schuf für die günstigen oder ungünstigen Fügungen ein ganzes Register von Wesen, die unter der Rubrik Fortuna, Fors u. s. w. die ins Leben eingreifenden Beziehungen repräsentirten. Plutarch in seiner bekannten Schrift: „Vom Glauben der Römer", führt eine Sammlung von Beinamen auf, mit welchen die Göttin Fortuna von Rom, die Fortuna publica oder Fortuna populi Romani, erwähnt wird, gegenüber der Fortuna privata, der Glücksgöttin des Familienlebens, abgesehen von den Fortunen, die als individuelle Schutzgöttinnen oder als die von Körperschaften, von Gebäuden u. s. w. ins Endlose sich zersplittern. Indem sich Fortuna erhörend oder versagend erweist, erhält sie die Bedeutung einer guten oder schlimmen Gottheit.

Dass der Dualismus von guten und bösen Wesen bei den Römern vorhanden war, würde schon dadurch zur Gewissheit erhoben, dass sie an letztere glaubten und daher eine Mehrzahl davon annahmen. Bekannt sind die Strigen, vor denen sich nicht nur die Italer, sondern auch die Griechen fürchteten. Unter garstiger Gestalt, mit grossem Kopf, starrenden Augen, mit dem Schnabel eines Raubvogels und scharfen Krallen kommen sie des Nachts, um den Kindern das

Blut zu entsaugen, das Mark zu verzehren, die Eingeweide zu fressen und dann durch die Luft zu rauschen. Zur Abwehr dieser verderblichen Scheusale war Carna oder Cardia, die Schutzgöttin aller Thürangeln, alles Ein- und Ausgangs. Durch einen Weissdorn, dem auch Asien und Griechenland eine wohlthätige Wirkung gegen dämonische Einflüsse zuschrieb, daher er bei Geburten oder Leichenbegängnissen an die Thüre geheftet oder vor dem Eingange verbrannt wurde, sollte diese Schutzgöttin das Haus sicherstellen.

Bei den Etruskern erscheint der furchtbare Todesgott Mantus, entsprechend dem römischen Orcus, der aber bei jenen gewöhnlich mit dem griechischen Namen Charun bezeichnet wurde, nachdem ersterer zur Schreckengestalt des Todes überhaupt geworden war. Er ist der Gott des gewaltsamen Todes, der alle Bande der Liebe zerreisst, weder Jugend noch Schönheit verschont, unter grauenhafter Gestalt mit seinem wuchtigen Hammer oder Schwerte alles gewaltsam niederschlägt. Er erscheint auch als einer der höllischen Dämonen der Unterwelt, und die etruskischen Sculpturen der Todtenkasten und Grabgemälde zeigen noch verschiedene andere, sowol männliche als weibliche Genien des Todes, bald in freundlicher, lichter, bald in finsterer, greulicher Gestalt. Mit Mantus verwandt und gleich schrecklich an Gestalt erscheint den alten Italern Mania[1] als furchtbare Göttin, der man unter Tarquinius dem Stolzen in Rom die Compitalien feierte und dabei auch Knaben geopfert haben soll, um durch ihre Sühnung das Wohl der Hausgenossen zu wahren.[2] Das Fest der Compitalien, der Mania mit den Gottheiten der Kreuzwege (ubi viae competunt) gemeinsam geweiht, soll nach der Vertreibung des Tarquinius durch einen Orakelspruch Apollon's dahin abgeändert worden sein, dass man Knoblauch und Mohnköpfe opferte und die Bilder der Mania an den Thüren aufhängte, wo sie als Dea avertens die Familie vor Gefahren beschützen sollte. Später ward Mania zum Schreckgespenst, womit man schlimme Kinder bedrohte. Mania heisst auch die Mutter oder Grossmutter der Laren, zu welchen, nach dem spätern Volksglauben, gute Menschen wurden, wo-

[1] Vgl. O. Müller, Etrusk., III, 4, 11, S. 101.

[2] Macrob. Sat., I, 7.

gegen böse zu Larven und Manien[1], in der Luft umherschweifende Gespenster, sich verwandelten, als deren Mutter auch die Mania genannt wird. Die Vorstellung von den Larven bildete der Volksglaube immer mehr aus, sie galten als absonderlich scheussliche Plagegeister, die als abgezehrte Gestalten oder Gerippe die Lebenden in Wahnsinn versetzten und die Verstorbenen auch in der Unterwelt ängstigten.[2] Der Mania verwandte finstere Göttinnen waren die Furinae oder Furrinae, die früher angesehene Cultusgöttinnen gewesen, später aber verschollen sein sollen. Cicero vergleicht sie mit den Furien, deren Name allerdings mit demselben Stamme „fus" zusammenhängt, wonach sie „die dunkeln, finstern" bedeuten würden.[3] Den Larven und Manien verwandte Spukgeister sind auch die Lemuren, die von einigen[4] für Geister der Verstorbenen gehalten werden, während Augustinus sie den Larven gleichsetzt, wofür sie auch im gewöhnlichen Sprachgebrauche galten. Auch die Lemures schweifen nächtlich umher, um die Menschen zu necken und zu quälen.[5] Sie zu sühnen und das Haus zu reinigen, wurden in den Nächten des neunten, elften und dreizehnten Mai gewisse Ceremonien vollführt, die Ovid ausführlich beschreibt.[6]

Germanen.

Dank der Wissenschaft ist sowol die nahe Verwandtschaft der Sprache als auch die Gemeinschaftlichkeit der religiösen Anschauungen der Deutschen und Skandinavier nachgewiesen, es ist klar dargethan, dass die Religionen beider in ein und demselben Grundgedanken wurzeln und selbst bei späterer Entwickelung, ungeachtet mancher Abweichungen, im wesentlichen übereingestimmt bleiben. Die Sprache, der idealistische Zug in der Weltanschauung, die Religion leiten auf die arische Urheimat zurück, und dies genügt, die physikalische Grund-

---

[1] Augustin. de civ. D. IX, 11.

[2] Senec., Ep., 24; Ammian. Marc., XXXI, 1, 3.

[3] Cic. de nat. deor., III, 18, 46.

[4] Nach Appul. de deo Socrat., p. 237 ed. Bip.; vgl. Serv. zu Virg. Aen., III, 63, a. a. O.

[5] Horat. Ep., II, 2, 209.

[6] Fast., V, 419 fg.

lage der religiösen Anschauung aller germanischen Stämme, den Lichtbegriff anzunehmen. Es liegt im Wesen der Naturreligion überhaupt, sich dualistisch auszudrücken, und so muss der Begriff des Lichts nothwendig sein Correlat, den der Dunkelheit, hervorrufen, daher auch die ursprüngliche religiöse Anschauung der Germanen vom Dualismus nicht frei geblieben ist, wenn auch keine durchgreifende Zertheilung der Göttergestalten in zwei feindliche Lager, wie im Parsismus, sich herausgebildet hat.[1] Treffend ist daher die Bemerkung Rückert's[2], dass Cäsar's Reihe der deutschen Götter sich schon dadurch als unvollständig erweise, „dass der Begriff des belebenden Lichts und der segnenden Wärme mit unabweisbarer Nothwendigkeit den der ertödtenden Finsterniss und zerstörenden, feindseligen Kälte voraussetzt". Es zeigen sich die Gegensätze von Licht und Dunkel, Hitze und Kälte, die sich in der Naturreligion wie Sonne und Mond personificirt darstellen. Die Nacht als feindliche, böse Gewalt ist mit dem gütigen Wesen des Tags im Streite und erlangt erst die Oberhand, wenn der Tag seinen Kampf aufgegeben hat. Sommer und Winter stehen in persönlicher Feindschaft, Reif und Schnee, als personificirtes Gefolge des letztern, künden dem erstern den Krieg an, ihr Kampf wird jährlich erneut und ist in weitverbreiteten Volksfesten dramatisch dargestellt, ja bis auf den heutigen Tag in Liedern und Gebräuchen als Erinnerung aufbewahrt, wie z. B. im Todaustragen, wo der Tod an die Stelle des Winters tritt.[3] Weil es im Entwickelungsprocesse des menschlichen Geistes liegt, dass er die wahrgenommene Vielheit der Eindrücke, durch die er von aussen angeregt worden, zur Einheit erhebe: darum muss in den Religionen der Culturvölker das Streben nach einem einheitlichen Gottesbegriff sich kundgeben, zunächst dadurch, dass die Vielheit der Gottheiten in Einem göttlichen Wesen gipfelt und jene als Ausfluss aus diesem erscheint. Es ist gemüthsvolle Pietät gegen die Urahnen, welche die religiösen Vorstellungen der Germanen aus Einem geistigen Urwesen ableiten und die Einheit des Gottesbegriffs zur Voraussetzung

---

[1] Vgl. Grimm, D. M., 3. Ausg., 414, 936, 942 u. a.

[2] Culturgeschichte des deutschen Volks, I, 62.

[3] Vgl. Grimm, 713 fg.

einer spätern polytheistischen Zersplitterung machen will; allein der geschichtliche Vorgang zeigt der unbefangenen Beobachtung, dass der sinnliche Mensch durch geistige Operation von der sinnlichen Vielheit zur geistigen Einheit gelangt, es wird durch die erfahrungsmässige Wahrnehmung bestätigt, dass nicht nur der abstracte Monotheismus der Hebräer in seiner Reinheit erst das Resultat der ganzen Geschichte dieses Volks gewesen, dass der reine, einheitliche Gottesbegriff überhaupt erst das Ergebniss eines vorhergegangenen Entwickelungsprocesses sein kann.

Allerdings waren die alten Germanen so angelegt, dass sie leichter als mancher andere Volksstamm der polytheistischen Anschauung, die von Naturreligion unzertrennlich ist, sich entwinden konnten, um sich den Einheitsbegriffen von Einem göttlichen Urwesen zu nähern. Der sinnige Ernst, welcher deutsche Art kennzeichnet, verband mit sich zugleich ein reges Einheitsstreben auch in religiöser Beziehung, das in anderer Hinsicht, besonders in der germanischen Vorstellung vom Königthum zu Tage tritt, das mit dem, der germanischen Natur tiefeingeprägten Fidelitätsverhältniss des Dienstgefolgs gegen den Dienstherrn, mit der Kampfeslust und Kampfestreue für und mit dem angestammten und erwählten Herrn[1], im engsten Zusammenhang steht und, auf das Christenthum übertragen, die so oft besprochene „natürliche Prädisposition“ der germanischen Völker für jenes im wesentlichen ausmacht. Darin liegt der positive Grund, aus dem sich im allgemeinen die Neigung der germanischen Völker zum Christenthum erklären lässt, obschon auch negative Momente bei der schnellen Bekehrung der Germanen mitgewirkt haben, so namentlich das haltlos gewordene germanische Heidenthum selbst, dem bei seiner Uebersetzung auf fremden Boden, unter dem unsteten Völkergedränge der damaligen Zeit, die nöthige Ruhe versagt blieb, um neue Wurzel zu schlagen. Sollte nicht vielleicht in der grauenhaften Ahnung von der Endlichkeit dieser Weltordnung, die den germanischen Glaubenskreis hindurchzieht, ein sollicitirendes Moment für die Gemüthsvertiefung und den idealistischen Sinn der Germanen, als Tendenz nach einheitlichem

---

[1] Kurtz, Handb. d. allgem. Kirchengesch., II, 1. Abtheil., S. 15.

geistigem Gottesbegriff sich offenbarend, zu suchen sein? Nicht zu vergessen ist ferner die glimpfliche Weise, in der die Gebräuche des Heidenvolks von den Kirchenlehrern oft geschont wurden, sodass die heilige Scheu und die Vorstellungen aus dem heidnischen Glaubenskreise leicht in das Christenthum übertragen werden konnten. Grimm[1] erwähnt ein Beispiel aus dem Beginne des 7. Jahrhunderts, wonach in der „schon christlichen Kirche“ die alten heidnischen Götterbilder in der Wand eingemauert waren, um dem Volk, das an ihnen hing, sich gefällig zu bezeigen.

Die Einheitstendenz innerhalb der religiösen Anschauung der Germanen zeigt sich in der Vorstellung von einem „Allvater“ (Allfadur), einem göttlichen Urwesen, das alle deutschen Mundarten mit „Gott“ bezeichnen. Diese Erscheinung findet ihre Analogie auch in andern Naturreligionen, wo an der Spitze der Vielheit von Gottheiten Eine zu stehen kommt, in der sich die zersplitterte Bedeutung mehr oder weniger merkbar zusammenfasst. Aus diesem starken Drange nach geistiger Einheit, der in der germanischen Natur ursprünglich begründet ist, erklärt es sich, dass der Dualismus innerhalb des nordischen und germanischen Glaubenskreises nicht bis in die feinsten Adern des Organismus sich durchgebildet hat und das wohlthätige, gute Princip in dem Göttlichen vorwaltet. Allein der Dualismus schweigt doch nicht, wie selbst Meister Grimm zugesteht, und ausser dem berührten Gegensatze in den Mythen von Tag und Nacht, Sommer und Winter, macht er sich in der Vorstellung von Licht- und Schwarzelben geltend. Es ist ein Dualismus, wie ihn auch andere mythologische Systeme zwischen freundlichen und feindlichen, wohl- und übelthätigen Engeln des Lichts und der Finsterniss, himmlischen und höllischen Geistern aufstellen. Obgleich alle Elben klein und neckhaft gedacht werden, so erscheinen doch die lichten wohlgebildet, von zierlicher Schönheit, in leuchtendem Gewande gegenüber den misgestalteten, hässlichen schwarzen, die auch mit den Zwergen vermengt werden.[2]

Es handelt sich hier um keine Darstellung der nordisch-germanischen Mythologie, vielmehr nur um die Andeutung

[1] S. 97.

[2] Grimm, 414 fg.

derjenigen Züge, die den Dualismus bezeigen, und solcher, die sich an die Vorstellung des mittelalterlichen Teufels angesetzt und damit verwachsen haben, an dessen späterer Gestalt und seiner Umgebung noch kenntlich sind.

Das Streben nach Anerkennung einer höchsten Macht, die von Einem Wesen getragen wird, findet seinen Ausdruck in dem höchsten Gott unserer Vorfahren, in Wodan (Wuodan, Woden, Guodan, nord. Odhin), dem Alldurchdringenden, unter dem die Welt steht, in den ältesten Liedern Allvater genannt, insofern die Macht und die Eigenschaften, die auf verschiedene Götter vertheilt sind, in ihm zusammengefasst gedacht werden. Nach Vergleichung der Göttertrilogien[1] liegt der ältesten gemäss dem Wodan die Luft zu Grunde, und zwar vom leisesten Wehen bis zum tobenden Sturm. Nach der unmittelbaren Anschauung des Alterthums, welche Geist und Natur nicht scheidet, waltet Wodan wie im Geiste so in der Natur, er erregt die zarte Empfindung der Dichter und Liebenden, aber auch die wilde Kampfeswuth. Wie die Luft alles durchdringt, so ist Wodan der alldurchdringende Geist der Natur. Nach seiner physikalischen Bedeutung ist Wodan Sonnengott, welche Eigenschaft dann auf Freyr überging.[2] Als Sonnengott wird Wodan einäugig vorgestellt, die Sonne ist sein Auge, von der die Erde beleuchtet und befruchtet wird; er ist auch der Himmel, der die Erde umfängt; er ist die schaffende und bildende Kraft, die Menschen und Dingen Gestalt und Schönheit verleiht, von der auch die Dichtkunst ausgeht. Denn von Wodan geht alles aus und hängt alles ab, ihm kommt nach der ethischen Bedeutung die Allwissenheit zu, wonach er von seinem hohen Sitze alles überschaut, er ist der weltlenkende, weise, kunsterfahrene Gott, der auch Kriege und Schlachten ordnet, den Sieg lenkt, also zugleich Kriegsgott ist. Sonach konnte er mit dem eigentlichen Kriegsgott Ziu, Tyr verwechselt und neben Mars und Mercurius gestellt werden.[3] Da von Wodan alles Heil ausgeht, ist er auch Gott des Glücks, des Spiels und in dieser Beziehung Erfinder des Würfelspiels. Als Oski (Wunsch) gibt er

---

[1] Vgl. Simrock, Handb. d. deutsch. Mythol., 837 fg.

[2] Simrock, 225.

[3] Grimm, 96, 108, 122.

nicht nur den Schiffern günstigen Wind, sondern ist überhaupt der Spender erwünschter Gaben und kann im Sinne des Wunsches Gott der Sehnsucht und Liebe sein.[1] Als Gangleri und Gangradr ist er der unermüdliche Wanderer, der in unscheinbarer Gestalt die Menschenwohnungen besucht und die Gastfreundschaft auf die Probe stellt; Yggr bezeichnet ihn als den schrecklichen Gott, Glapwidr als den in Listen Erfahrenen, Bölwerke und Bölwisi gar als den Verfeinder der Fürsten und Zankerreger unter Verwandten. Als kriegliebender Gott konnte er schon die Bedeutung des Stifters von Zwist und Feindschaft erhalten, da Wuotans Name von selbst in den Begriff von Wuth und Zorn umschlägt und aus dem Sinne, den das Alterthum mit Wuotan verband, sich die Abstractionen von Wout (furor), Wunsch, (Ideal) und voma (impetus, fragor) ergaben, sodass der anmuthverleihende Gott zum schrecklichen Stürmer werden konnte.[2]

Als Odhin trägt er auf dem Haupte den Goldhelm, in der Hand den Spiess Gungnir, reitet auf dem achtbeinigen Wunderross Sleipnir, dem Symbole der Allgegenwart. Zuweilen erscheint er als schlichter Wanderer mit tief herabgedrücktem breitem Hute. Gewöhnlich trägt er einen weiten blauen Mantel (das Symbol des Wolkenhimmels), und so zieht er als Hakulberand vor dem wilden Heere einher. In der Haddingssage[3] kommt er als einäugiger Greis dem fliehenden Hadding zu Hülfe, stärkt diesen durch einen Trunk, fasst ihn dann in den Mantel und führt ihn durch die Luft nach der Heimat.

Wenn Odhin seinen Hochsitz einnimmt, hat er auf jeder Schulter einen Raben, die ihm zuflüstern, was in der Zeit vorgeht. Er selbst bedarf keiner Nahrung, reicht aber das für ihn bestimmte Fleisch des Ebers den Wölfen zu seinen Füssen, die zuweilen auch Hunde heissen, wie noch Hans Sachs die Wölfe „unsers Herrgotts Jagdhunde“ nennt. Der Wolf gebührt ihm als Kriegsgott. Odhin ähnlicht dem Apollon darin, dass von ihm Seuchen, aber auch deren Hei-

---

[1] Grimm, XLII.
[2] Grimm, 131 fg.
[3] Bei Saxo, I, 12.

lung ausgehen, „jede schwere Krankheit ist Gottes Schlag, und Apollons Pfeile senden die Pest". [1]

Kraft seiner kriegerischen Eigenschaften kommen die gefallenen Helden, die er durch seine Todtenwählerinnen (Walküren) erhält, zu ihm. An ihn, als Luft- und Kriegsgott, knüpft sich auch die Sage vom wüthenden Heer und der wilden Jagd, wobei wol an den Gewittersturm, zunächst zur Zeit der Aequinoctien, zu denken ist. Er ist der Erfinder der Runenlieder, der Poesie, überhaupt aller Bildung, und da man sich der Runen zum Losen, Weissagen und Zaubern bediente, deren Gebrauch mit allen priesterlichen Weihen zusammenhing, sowie Opfer, Poesie, Weissagung und Zauber untereinander verwandt sind, steht er mit diesen in Beziehung.

Aus seiner Umarmung der Erde geht sein gewaltigster Sohn Donar (Thunar, nord. Thôrr) hervor, der seine Mutter Erde und deren Bebauer beschützt, die Feinde der Götter und Menschen bekämpft. Als Gott des Donners, der den Blitz schleudert, sollte Thôrr als oberster der Götter erscheinen, seine Mutter Jördh, die grosse Lebensmutter, wird auch die Mutter der Götter genannt. In Norwegen heisst er auch schlechthin der As, und in der ersten Christenzeit galt an Thôrr glauben für gleichbedeutend mit Heide sein. War er also einstens der oberste Gott, so hat er diesen Rang dem Odhin räumen müssen.

Thôrr schleudert seine Blitze nur gegen die Riesen als Feinde der Götter und Menschen, er spaltet ihnen mit seinem Hammer das Haupt, d. h. er erschliesst das unfruchtbare Land dem Anbau. Weil die kalten Winde von Osten her kommen, darum ist Thôrr immer im Kampfe mit den Bergriesen, stets auf der Ostfahrt. Wenn Thôrr nicht wäre, sagt ein nordisches Sprichwort, würden die Riesen überhandnehmen. [2] Als Freund der Menschen schützt er diese gegen alle dem Landbau schädlichen Naturkräfte, vor Frost und Sturm, schickt seine Blitze gegen die Dämonen der Gluthitze und wehrt die verderblichen Gewitter ab. Er ist auch der Gott der Brücken, die den Verkehr der Menschen fördern, überhaupt Gott der Cultur.

---

[1] Grimm, 136.

[2] Grimm, 497.

Als Herr des Gewitters führt Thôrr den zermalmenden Hammer, der aber auch eine heiligende Kraft hat, das Brautpaar weiht, Leichen einsegnet, dessen Wurf die Grenzen des Eigenthumes bestimmt, wonach Thôrr als Gott der Ehe, des Eigenthums erscheint. Von der Farbe des Blitzes ist er rothbärtig. Mit Hindeutung auf die sprunghafte Bewegung des Blitzes, hat Thôrr ein Gespann von zwei Böcken vor seinem Wagen, auf dem er zu fahren pflegt. Der eine von den Böcken hinkt, was auf die Naturanschauung bezogen wird. Der Bock war ein dem Donar geheiligtes Thier. [1] Uhland sieht in den Ziegen das Sprunghafte über das Gebirge versinnlicht, andere beziehen sie auf das Sternbild der Ziege, das zur Zeit der ersten Gewitter aufzugehen pflegt.

Von seiner Gemahlin Sif hat Thôrr eine Tochter Thrudh, d. h. Kraft, sein Gebiet Thrudhwang bezieht daher Uhland auf das fruchtbare Land und Thrudh auf das Saatkorn. [2]

Ein anderer Sohn Wodan's ist Zio (Ziu, sächs. Sahsnot, Saxnot, nord. Tyr), der als specifischer Kriegsgott alles, was auf Krieg und Schlacht in Beziehung steht, ausführt; er ist der eigentliche Schwertgott, den die jüngere Edda als kühn und muthig schildert, der über den Sieg im Kriege wacht.

Der Name Tyr, dessen Grundbedeutung auf „leuchten“ zurückgeführt worden ist [3], weist auf einen leuchtenden Himmelsgott hin, als der er aber in der Edda nicht mehr vorkommt. Als Kriegsgott wird er unter dem Symbole des Schwertes verehrt, von dem der Glanz kriegerischer Völker ausgeht. Tyr war Himmelsgott und Kriegsgott zugleich, und in letzter Bedeutung ist sein Andenken im Namen des dritten Wochentags (dies Martis) Ertag, Irtag, der in Baiern und einigen Gegenden Oesterreichs gebräuchlich ist, aufbewahrt, indem Tyr durch Er, der mit jenem zusammenfällt, vertreten ist.

Nach Leo [4] haben die Sachsen von ihrer Steinwaffe Sahs ihren Namen, und Saxnot, der von dem ostsächsischen Volk

---

[1] Grimm, 947.

[2] Uhland, Mythol. vom Thôrr, S. 2.

[3] Grimm, 176.

[4] Vorlesung., 220.

in Britannien an die Spitze gestellt wird, ist ein und derselbe Gott, den die „Abrenuntiatio“ als Saxnot anführt.

Ein dritter Sohn Wodan's ist Fro (Froho, nord. Freyr), der frohmachende Gott, Beschirmer der Ehe und des Friedens, der auch die Liebe erzeugt und Gott des Ehesegens ist. Wenn Freyr, um in Gerda's, der Tochter des Frostriesen Gymir, Besitz zu gelangen, sein Schwert hingibt, so ist er[1] als Sonnengott zu fassen: er gibt es her um Gerda's Besitz, d. h. die Sonnenglut senkt sich in die Erde, um Gerda's Erlösung aus der Haft der Frostriesen zu bewirken, die sie unter Eis und Schnee zurückhalten. „Freyr gibt sein Schwert alljährlich her, er erschlägt alljährlich den Beli, den Riesen der Frühlingsstürme, alljährlich feiert er seine Vermählung mit Gerda im grünenden Haine.“ Als Sonnengott besitzt er den goldborstigen Eber Gullinbursti, waltet über Regen, Sonnenschein und Wachsthum der Erde, wird daher um Fruchtbarkeit angerufen.

Freyr erscheint in einigen Erzählungen bei Saxo als Drachenkämpfer[2], und wie unter dem Drachen das die Ernte vernichtende Austreten der Flüsse und Bäche verstanden wird, so steht dies mit der Bedeutung des Gottes in Uebereinstimmung.

Der weise und gerechte Paltar (nord. Baldur, Baldr) ist auch ein Sohn Wodan's, er gibt Recht und Gesetz, wird der weiseste und beste aller nordischen Asen genannt, darum von allen geliebt. Ihm zur Seite ist sein Sohn Forasizzo (nord. Forsetti), der Vorsitzer der Gerichte und Schlichter der Händel, in welchem nur eine Eigenschaft Baldur's personificirt zu sein scheint.[3] Baldur's Urtheile kann niemand schelten, was Simrock daraus erklärt, dass er das Licht bedeutet. Er ist unverletzbar durch Wurf und Schlag, die Mistel ist die einzige Waffe gegen ihn, sie ist Symbol des Winters, da sie bei ihrem Wachsen des Lichts nicht bedarf.[4] Baldur's Tod bedeutet die Neige des Lichts, des Sommers in der Sommersonnenwende.

Wol (Phol, nord. Uller) ist die winterliche Seite

---

[1] Nach Simrock, 73.
[2] W. Müller, Zeitschrift, III, 43.
[3] Simrock, 343.
[4] Uhland, Mythol. d. Thôrr, 146.

Odhin's, ist Gott der Jagd. Als Wintergott ist Uller Sohn der Sif, der Erdgöttin. Indem das Jahr aus Sommer und Winter besteht, steht Baldur als Sommergott mit Uller im Zusammenhang.

Den männlichen Gottheiten parallel stehen weibliche, als: Nerthus (Nirdu, nord. Jördh) die fruchtbare Erde, welche, wie fast in allen Sprachen weiblich, im Gegensatz zu dem sie umfangenden Himmel, als gebärende, fruchtbare Mutter aufgefasst wird. Sie hält Umzüge unter den Völkern, wird von zwei Kühen gezogen und bringt Frieden und Fruchtbarkeit.[1] Auf einer Insel des Weltmeers lag ihr heiliger Hain, wo ihr Wagen aufbewahrt ward, woraus geschlossen wird, dass ihr Wagen zugleich ein Schiff gewesen sei, da Nerthus sonst nicht von ihrer Insel im Ocean zu den Völkern hätte gelangen können.[2] Den Wagen der Nerthus schirrt der Priester und begleitet sie auf ihren Umzügen, die hinsichtlich der Götter überhaupt zunächst als deren Handlungen erscheinen. Das Volk schmückt sich und Haus und Hof zum festlichen Empfang der Göttin, es sind frohe Tage, wo Krieg und Arbeit ruhen.

Holda, der die nordische Freya entspricht, schützt die Liebenden, segnet die Ehebündnisse, ist die herrlichste der Asinnen, hat vor ihren Wagen zwei Katzen gespannt, die Symbole starken Geschlechtstriebs. Sie liebt den Minnegesang, ist daher in Liebesangelegenheiten anzurufen. Sie entspricht auch der deutschen Frouwa, der Anmuth und Liebreiz verleihenden Schwester des holdseligen Fro, von welcher der Ehrenname Frau seinen Ursprung hat.

Dem Namen Holda ist der Begriff der milden, gnädigen Göttin eingedrückt und soll der gütigen Frika Beiname sein.[3] Sie berührt sich aber auch vielfach mit Hilda[4], selbst mit Hel, der „Verborgenen", als Todtesgöttin. Holda ist im Norden tief herabgewürdigt, wenn sie langnasig, hässlich, grosszahnig, mit struppigem, verworrenem Haar vorgestellt wird. Denn obschon der jährliche Umzug Holda's mit ihrem Gefolge von Elben, die nach ihr die „guten Holden" heissen, dem Lande Fruchtbarkeit bringt, so fährt sie doch auch, gleich

---

[1] Tacit., Germ., 40.
[2] Simrock, 399.
[3] Grimm, 244.
[4] Simrock, 413.

Wuotan, schreckenerregend durch die Lüfte und gehört, wie dieser, zum wüthenden Heer. Hieran knüpft sich der mittelalterliche Glaube von den Fahrten der Hexen in Gesellschaft der Holda. Der christliche Volksglaube liess die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder, da sie heidnisch geblieben, dem Wuotan oder der Holda verfallen.

Berchta, dem Namen nach „die leuchtende, glänzende Göttin", und Holda (aus dem altdeutschen: hulda, Dunkelheit), den Gegensatz bildend, findet Simrock in der Hel verbunden, indem diese eine lichte und eine dunkle Seite hat, und je nachdem sie dem Menschen die eine oder die andere zukehrte, als lichte (Berchta) oder als dunkle Göttin (Hulda) erscheinen konnte.[1] Letztere Seite ist durch christlichen Einfluss besonders hervorgehoben worden, wo sie als kinderschreckendes Scheusal auftritt. Nach Grimm ist Berchta durch die christliche Volksansicht noch tiefer als Holda herabgedrückt.[2] Holda wird, wie Berchta, auch als spinnende Frau dargestellt, sie steht dem Flachsbau vor sowie dem Feldbau, beaufsichtigt die strenge Ordnung im Haushalt, beschützt den weiblichen Fleiss, ist demnach, gleich Nerthus, eine bemutternde Gottheit. Ihr und Bertha's Erscheinen ist daher dem Neidischen und Faulen ungünstig. Der Holda waren die Grenzen heilig, und es scheinen auch die Gerichte unter der Obhut dieser hehren Göttin gestanden zu haben.[3] Daran knüpft sich wol der Zusammenhang, in dem, nach dem Volksglauben, die Hexen mit den Richtstätten stehen.

Holda, welche nach Simrock[4] zwischen Hel und Ran in der Mitte steht, empfängt die Ertrinkenden auf dem Grunde ihres Sees oder Brunnens auf freundlichen Wiesen. Ran, die im Wasser wohnende Todesgöttin und Gattin des Wasserriesen Oegir, raubt die Ertrinkenden, die sie im Netz an sich zieht. Sie ist eine Nebenbildung der Hel, und die Unterwelt scheint in dem Schose der Erde wie in der Tiefe des Meeres gedacht zu sein.

Freyja und ihr Bruder Freyr, der über Regen und Sonnenschein und das Wachsthum der Erde waltet, Kinder

[1] Simrock, 414.
[2] Grimm, 250.
[3] Simrock, 419.
[4] S. 475.

des Asen Niordr, repräsentiren die zur Frühlingszeit sich regende Zeugungskraft in der Natur. Freyja erscheint als Göttin der schönen Jahreszeit, der Liebe, sie ist aber auch Walküre, der die Hälfte in der Schlacht Gefallener angehört, in welcher Beziehung sie Odhin's Gemahlin ist. Als solche reicht sie den in Odhin's Halle eingedrungenen Riesen den Trunk. Im eddischen Glaubenskreise erscheint sie aber als Göttin der schönen Jahreszeit, der Liebe, der Ehe. Neben ihr steht Frigg, die aber dem Begriffe wie dem Namen nach nur aus Freyja hervorgegangen, als selbständige Göttin neben jene hingestellt erscheint, hat von ihrer Mutter Nerthus die gleiche Würde der Freyja angeerbt, ist Wodan's Gemahlin und theilt mit diesem die Allwissenheit, steht der Ehe vor, wird von Kinderlosen angefleht. In Niedersachsen hat Frigg den Namen Fru Freke und spielt häufig Rollen der Frau Holle.[1] Nach Simrock[2] schied sich Odhin von der Mutter Thôrr's, Njördh, als er sich der Frigg verband, und wenn diese jetzt wol auch Tochter Fiörgyn's heisst, so soll sie dies mit der ersten Gemahlin des Gottes identificiren, sie konnte auch nicht mehr Njördh's Tochter heissen, seit sie von der Freyja unterschieden ward. Frigg, als Verjüngung der Erdmutter, personificirt den Zeugungstrieb der Natur, worauf sich ihre Buhlschaften bei Saxo und in der älteren Edda beziehen. Freyja fährt auf einem mit zwei Katzen bespannten Wagen, den Symbolen des starken Zeugungstriebs. Grimm[3] anerkennt die Identität der Freyja und Frigg mit Hera und Aphrodite und sieht ausser verschiedenen andern Zügen auch darin eine Vermengung der Frigg und Freya, dass eine Göttin Jolla als Schwester der letztern, die altnordische Julla als Dienerin der erstern erscheint, indem Jolla und Julla dem Namen wie dem Amte nach zusammenfallen.

Die der Freya geheiligte Katze macht das Mittelalter zum Thiere der Hexen und Nachtfrauen.

Da die ursprüngliche Form der germanischen Religionsanschauung Naturreligion war[4], schaute die gläubige Phan-

---

[1] Vgl. Grimm, 245, 280.

[2] S. 379.

[3] S. 285.

[4] Ueber den Sonnendienst der Germanen, vgl. J. Caesar, B. G., VI, 21; Grimm, D. Myth. a. versch. O.; dessen R.-Alt., 278.

tasie in den waltenden Naturkräften noch eine Menge götterhafter Wesen an, bei welchen sich der Dualismus von wohl- und übelthätig mehr oder weniger herausstellt. Jener Nordmann dürfte daher nicht unrecht haben, wenn er behauptet: dass seine Vorfahren die ganze Welt mit Geistern verschiedener Art erfüllt glaubten, wovon einige den Menschen zugethan waren, daher Licht-Asen, gute Asen genannt wurden; andere, die nach ihrem Aufenthalte in Wäldern, Höhlen, auf Bergen und Felsen, in der Luft oder im Wasser benannt waren, als böse Dämonen betrachtet wurden.[1] Es wurde schon erwähnt, dass den Lichtelben die schwarzen Elben gegenüberstehen, und obschon das Elbenvolk im allgemeinen als gutmüthig angenommen wird, und die Gegensätzlichkeit im religiösen Bewusstsein der Germanen überhaupt nicht im vollen Geichgewicht steht, indem die gute Seite überwiegt, so suchen doch die Elbinnen gerne schöne Jünglinge, die Zwerge schöne Jungfrauen in ihre gefährliche Umarmung zu locken.

Die Gegensätzlichkeit zeigt sich an den im deutsch-nordischen Glaubenskreise häufig vorkommenden Riesen, deren einige zwar mit den guten Asen im friedlichen Verhältniss stehen, meist aber doch einen feindlichen Dualismus bilden, wie ihre Kämpfe mit ihnen klar beweisen. Die Eintheilung n Fr ostriesen, Bergriesen, Wasserriesen, Feuerriesen gibt eine deutliche Erklärung ihrer urelementaren Bedeutung. Die ältern Urkunden erkennen sie als die Urgeborenen, die älter als die Asen erscheinen, zu denen sie das gegensätzliche Verhältniss des Unorganischen zum Organischen bilden, wozu die griechische Mythologie eine Analogie bietet. Die Riesen sind als die älteste Götterdynastie zu betrachten, an deren Stelle, nach dem Volksglauben, die spätern Götter getreten sind, also eine entwickeltere Stufe bilden, und mit jenen, die in der Erinnerung aufbewahrt worden, in Gegensatz zu stehen kommen. Die Riesen werden zu Feinden der Götter, und da es im Begriffe der letztern liegt, gut zu sein, so können erstere nicht anders als böse dargestellt werden. Es ist ein Vernichtungskrieg, in dem sie begriffen sind, wobei die Welt untergehen soll.

Der Urriese Ymir verdankt sein Leben dem Zusammen-

---

[1] Thorlacius im Skandinav. Museum v. 1803, II, 33.

wirken von Licht und Wärme auf das Wasser, den Grundstoff alles Seins. Die Riesen sind hiernach Repräsentanten der vom Geiste noch ungeformten Materie. Den Riesen eignet daher Plumpheit, Ungeschicklichkeit, Ungeschlachtheit; in den deutschen Sagen wird ihnen meistens Dummheit zugeschrieben, die bald mit Gutmüthigkeit, bald mit Bosheit vereint ist. Im Norden hat sich der ursprüngliche Gegensatz mehr zum ethischen von gut und böse entwickelt. Die Asen erscheinen als Träger des Guten, der schaffenden und erhaltenden Cultur; die Riesen hingegen als ein Geschlecht, das auf Zerstörung sinnt und das uranfängliche Chaos herbeiführen will. Wie die Urwälder und die ungeheuern Thiere der Vorzeit ausgerottet werden, so erliegen die Riesen den gegen sie kämpfenden Helden.

Andern Ursprungs sind die Götter, sie werden durch die Kuh Audhumbla aus den salzigen Eisblöcken geleckt; es ist hiemit ein bildender Process angedeutet, wobei das Salz die Bedeutung des geistigen Princips hat. Aus der Vermählung Böt's, des Sohnes Buri's, mit der Tochter des Riesen Bölthorn gehen die Söhne Odhin, Wili und We hervor. Durch die Abstammung mütterlicherseits hängen also die Götter mit dem Riesengeschlechte verwandtschaftlich zusammen, d. h. sie sind ihrer ursprünglichen Bedeutung nach elementarische Naturgötter, aber zu sittlichen Mächten entwickelt, bilden sie ein edleres, vergeistigtes Geschlecht. So stehen die Riesen nicht nur neben den Göttern, sie stellen sich ihnen gegenüber, und wenn es zum Streite kommt, so ist dies eben ein Streit zwischen geistig waltenden Wesen und rohen Naturkräften, der Geistigkeit mit der Natürlichkeit. Es ist im Grunde dasselbe dualistische Princip, auf welchem der Dualismus in den Naturreligionen beruht, der Gegensatz von Geist und Materie, der bei verschiedenen Völkern einen mannichfaltigen mythischen Ausdruck gefunden hat.

Ausser diesem Gegensatze tritt ein feindlicher Dualismus innerhalb der religiösen Anschauung der Germanen besonders in dem männlichen Lokho, (nordisch) Loki, und der weiblichen Hel hervor.

Loki (Lodhur, Lodhr) hat im Verlaufe der Zeit manche Wandlung erlebt.[1] Seine Grundbedeutung ist das Feuer

[1] Vgl. Rückert, Culturgesch. des deutschen Volks, I, 108—173.

nach dem doppeltem Sinne als wohlthätige und zerstörende Macht. Die ältere Edda zählt ihn zwar zu den Asen, lässt ihn aber zugleich vom Riesen Farbauti und der Mutter Laufey oder Nal abstammen. Sein Name, wie Logi, wird von liuhan, lucere hergeleitet, womit lux, Licht, Lynceus, λευκός urverwandt ist. Logi ist nach Grimm[1] der im Laut vorgeschobene Loki, zugleich eine Fortschiebung des Begriffs, wonach aus dem plumpen Riesen ein schlauer verführerischer Bösewicht geworden ist. Nach seiner ursprünglichen Bedeutung als elementare Macht des Feuers kann er füglich unter die Asen gestellt werden, und so erscheint er auch in den ältesten Trilogien neben seinem Bruder Odhin, der Luft.[2] Die Doppelsinnigkeit seines Wesens entfaltet sich in den Mythen dahin, dass seine List und Tücke immer mehr betont wird, bis im Mythus von Baldur's Tod die verderbliche Seite von Loki's Wesen ganz in den Vordergrund tritt; von hier auf das Gebiet des Ethischen versetzt, erscheint er, wie Uhland sagt, als „das leise Verderben“, das ohne Rast unter den Göttern einherschleicht; sein verderbliches Wesen wird poetisch als List und Trug dargestellt, wodurch er den Göttern Schaden bereitet. Er wird nachgerade zum Urheber alles Uebels in der Welt, seit die Götter sündig geworden sind, nachdem Loki den Brudermord, nach germanischer Anschauung das grösste Verderben, unter die Götter gebracht hat. Er ist nunmehr Odhin's Feind und erscheint nicht mehr als dessen Bruder. Neben Loki besteht aber Logi, das Elementarfeuer, noch fort, mit welchem ersterer einmal sogar einen Wettkampf eingeht. Bei derselben Gelegenheit zeigt sich neben Loki noch Utgardhloki, ein unterweltlicher Loki, dessen Verhältniss zu jenem wie das Pluto's zu Hephästos befunden wird.[3]

Von der wohlthätigen Seite Loki's wissen die Mythen wenig zu berichten, vielmehr schieben sie seine Zweideutigkeit immer mehr in den Vordergrund. Wenn er auch die Kleinode der Götter durch die ihm verwandten Zwerge schmieden lässt, um sie jenen als Geschenke darzubringen, so wird als Motiv Diebstahl angegeben, indem er der Sif hinterlistiger-

[1] S. 220.
[2] Simrock, 837.
[3] Simrock, 114.

weise das Goldhaar abschert. Der Hammer, den er dem Thôrr schenkt, hat einen zu kurzen Stil, da Loki in Fliegengestalt den Blasebalg tretenden Zwerg Brock während der Arbeit gestochen hat. Die Zweideutigkeit zeigte Loki schon bei der Schöpfung des Menschen, indem er diesem Blut und blühende Farbe als Lebenswärme, zugleich aber auch als Sinnlichkeit gab. Ebenso zweideutig erscheint er im Mythus vom Baumeister, indem er den Göttern den übeln Rath gibt, die Freyja nebst Sonne und Mond dem Baumeister als Lohn zu überlassen, um welchen aber jener wieder durch Loki gebracht wird, indem er als Stute dem beim Baue nöthigen Rosse Swadilfari erscheint und es dadurch von der Arbeit abhält, wodurch er freilich in der Bedeutung des warmen Südwindes das Wintereis schmelzen macht und die Welt vom Erstarren befreit hat.

Da Loki die Götter wider sich aufgebracht sah, flüchtete er sich auf einen Berg, verwandelte sich am Tage in einen Lachs, um sich in dem Wasserfall Franangr zu bergen. Als die Asen ihn mit einem Netze fangen wollen, springt er über dasselbe, wird aber dabei von Thôrr ergriffen und am Schwanze festgehalten. Der Gefangene wird hierauf mit den Därmen seines Sohnes, die zu Eisen wurden, über drei Felsen gebunden, ein über ihm befestigter Giftwurm träufelt ihm Gift ins Gesicht, wogegen er sich sträubt und dabei die Erde erschütternd Erdbeben verursacht, und so muss er bis zur Götterdämmerung gefesselt liegen.

Die Deutung der Erzählung, wie der mit dem Zorn der Götter beladene Loki der hereinbrechenden Strafe zu entfliehen sucht, auf das „böse Gewissen“ ist durch Simrock[1] bekanntlich in sinniger Weise entwickelt worden. Bei Oegir's Gastmahl, wo Loki die Götter verhöhnt, erscheint er noch als das böse Gewissen der Götter; er repräsentirt aber das *böse Gewissen selbst*, wo er die Rache der Götter herausgefordert hat, als Verbrecher umherschweift, aus seinem Hause mit vier Oeffnungen die nahende Strafe zu erspähen sucht, von dem Gedanken gequält, wie er von den Asen gefangen werden könnte, sich selber das Netz knüpft, womit er gefangen und durch seine eigenen Bande gebunden wird. Loki,

---

[1] S. 125 fg.

der zuerst als Verführer der Götter aufgetreten, erscheint als die Schuld, das Böse selbst, das durch die sittlichen Mächte in Bande geschlagen wird; würde es die Oberhand gewinnen, träte die Götterdämmerung ein, eine Verwirrung aller Begriffe, dann wäre allem Erdenleben der Menschen ein Ende gesetzt. Die Götter sind aber die Gewähr für die sittliche Weltordnung. In Loki ist das in Fessel gelegte Böse dargestellt, während Fenrir den durch die Götter hingehaltenen Weltuntergang darstellt.

Loki ist auch, nach dem Vorgange Uhland's, als Endiger der Dinge aufgefasst, im Gegensatz zu Heimdall als dem Anfang, von dem die Geschlechter der Menschen ausgehen. Loki ist auch der Endiger, weil er das Feuer ist, worin die Welt untergehen soll; als Endiger hat er auch den letzten Wochentag zu dem seinigen erhalten.[1] Simrock[2] meint, das teuflische Ansehen, das Saturnus im Mittelalter erlangt, sei daraus zu erklären, weil er sich als Wochentagsgott mit Loki berührte.

Grimm[3] bringt mit Loki den im Beovulf auftretenden sumpfbewohnenden Riesen Grendel, einen feindseligen, teuflischen Geist, in Beziehung, und seine Mutter[4] erkennt er als wahre Teufelsmutter und Riesenmutter, mit Herbeiführung des angs. grindel, ahd. krintil, mhd. grintel, repagulum, possulus, wonach der Name Grendel mit Grindel, obex, verwandt ist, wie Loki mit loka; das ahd. grind bedeutet ein Gitter, das gleich dem Riegel einschliesst. Hierzu wird noch ein englischer Feuerdämon, Namens Grant, nachgewiesen, sowie noch ein dritter synonymer Ausdruck zur Bezeichnung eines teuflischen Wesens in der Zusammensetzung mit Hölle, nämlich Höllriegel, wobei die Vorstellung von der mit Riegeln versperrten Hölle zu Grunde liegt: „als Christus mit Löwenkraft zur Unterwelt fuhr, mussten die Grintel brechen".[5] Loki als Utgardhloki, als Vater der Hel und Narvi's (der auch als Riese erscheint und die Nacht zur Tochter hat) wurde zum Todtengott, vermöge der zerstörenden Kraft des

---

[1] Grimm, 114 fg.
[2] S. 346.
[3] S. 222.
[4] Grendeles môdor Beov., 4332, 4274.
[5] Fundgrub., I, 178, bei Grimm.

Feuers, und als Todtengott konnte er auch mit Sumpf- und Wassergeistern in Beziehung treten. [1]

Ausser dem Narvi hat Loki noch andere Kinder: mit der Riesin Angurboda zeugt er den Wolf Fenris, die Midgardschlange Jörmungardr und die Hel, an die sich die Vorstellungen von der Unterwelt knüpfen. Schon als Vater dieser drei Kinder ist Loki als Urheber alles Verderblichen gekennzeichnet: die heisshungrige Hel verschlingt alle Lebenden; Fenriwolf soll im letzten Weltenkampfe den Weltenvater selbst verschlingen; die Midgardschlange, das Symbol des Weltmeers, soll um diese Zeit die ganze Erde bedecken, also alles Menschendasein zernichten.

Nachdem die Asen erkannt, dass ihnen durch diese drei Kinder Loki's Unheil drohe, liess Allvater sie holen, warf die Schlange in das Meer, wo sie so gross wächst, dass sie alle Länder umliegend sich in den Schwanz beisst. Hel wurde nach Niflheim hinabgestürzt, wo sie die Herrschaft über die neunte Welt erhält, die an Alter oder Krankheit Verstorbenen zu beherbergen. Ihre grosse Wohnung ist mit einem mächtigen Gitter umgeben, ihr Saal heisst Elend, ihre Schüssel Hunger, ihre Magd Langsam, ihre Schwelle Einsturz, ihr Bett Kümmerniss, ihr Vorhang drohendes Unheil. [2] Sie ist halb schwarz, halb menschenfarbig, also von furchtbarem Aussehen. Es wurde schon von Grimm bemerkt, dass der Vorstellung von Hel und den Thüren der Hölle biblische Stellen zunächst zu Grunde liegen [3], welche aber das mascul. ἅδης oder infernus haben. Die deutsche Sprache musste daher ein weibliches Wort gebrauchen. Die Vorstellung von der Thüre zum Abgrund, vom gähnenden Schlund, wurde durch die Vorstellung von einer Unterwelt hervorgerufen, und aus der persönlichen Vorstellung von der Göttin wurde allmählich eine räumliche Vorstellung von einem Aufenthalt der Todten, so dass das Wohnen der Verstorbenen, das anfänglich bei ihr vorgestellt worden war, nun in ihr stattfand. Schon die heidnische Hellia ward tief unten nach Norden hin liegend gedacht, denn als Hermodhr zu Baldr gesandt wird, muss er

---

[1] Vgl. Sim., 346.
[2] Jüng. Edda, 33—34.
[3] Proverb. 27, 20; 30, 16; Hiob 26, 6; Jes. 5, 14.

neun Nächte lang durch dunkle, tiefe Thäler, den Durchgangsort zur Göttin, wo die Dunkelelben wohnen, reiten.[1] Nun war von der Unterweltgöttin zur Todesgöttin „nur noch ein Schritt", wie Simrock bemerkt, womit die lebenspendende Seite der Göttin, die sie nach ihrer ursprünglichen Bedeutung hatte, da von der Unterwelt alles Sein ausströmt und wieder dahin zurückfliesst[2], verdunkelt wurde. Die heidnische Scheu vor dem Tode hielt nur das vernichtende Moment fest, und es erklärt sich, dass dem Dichter des Hyndlalieds Hel als das abscheulichste Scheusal erscheinen konnte. Der Unterweltgöttin, die im tiefsten Schos der Erde wohnt, eignet als solcher die schwarze Farbe, und auch diese bietet einen Anknüpfungspunkt, sie als böse zu denken, wie es bei Wolfram der Fall ist. Der spätere Volksglaube lässt sie zur Zeit der Pest als dreibeiniges Pferd umhergehen.[3]

Slawen.

Obschon es den anerkennenswerthen Bemühungen slawischer und deutscher Gelehrten bisher nicht gelungen ist, das Dunkel des slawischen Alterthums bis ins einzelne aufzuhellen und das altslawische Religionssystem wissenschaftlich wieder aufzubauen, hat sich aus den sprachlichen Forschungen doch die Gewissheit ergeben, dass die Wiegen der germanischen und slawischen Stämme nahe beieinander gestanden, woraus schon die Vermuthung sich aufstellen liesse, dass in religiöser Beziehung die dualistische Anschauung bei diesen wie bei jenen anzutreffen sein dürfte. Es ist erwiesen, dass die Mythologie aller slawischen Stämme eine gemeinsame ist[4]; gewiss ist, dass die altslawische Religion Naturreligion war, von welcher der Dualismus unzertrennlich ist; endlich weisen die Trümmer, die als Götternamen auf uns gekommen sind, auf die Grundform der slawischen Religion als Lichtdienst hin. Es kann dahingestellt bleiben, ob selbst der Name Slawe, auf die ursprüngliche Bedeutung „Licht" zurückge-

---

[1] Grimm, 762.
[2] Simr., 14. 41. 226. 349.
[3] Grimm, 290. 1135.
[4] Schafarik, Slaw. Alterth., I, 57.

führt, einen „Licht- und Feuerverehrer“ bezeichne[1]; aber die Annahme, dass der Lichtbegriff sein Correlat, die Dunkelheit, hervorrufen muss, findet in der slawischen Vorstellung von einem weissen, lichten Gott, Bjelbog, und einem schwarzen oder finstern Gott, Zschernibog, ihre feste Begründung, und der Gegensatz des Lichtprincips zu dem Principe der Finsterniss findet im allgemeinen in dem Gegensatz des Bjelbog (Bêlboh, Bilybuh) und Czernybog (Czerny-Buh) den treffendsten Ausdruck. Die alten Slawen waren also ursprünglich Licht- oder Feuer- oder Sonnendiener, und der Dualismus, der sich mit „weiss“ und „schwarz“ bezeichnet, zieht sich durch alle slawischen Religionen, und hat man darin[2] ein bestimmtes Kennzeichen slawischer Religionen erblicken wollen. Dieser Anschauung gemäss erscheinen die Ausdrücke Bjelbog und Zschernibog oft nur als Eigenschaftswörter, wodurch jede wohlthätige Gottheit als Bjelbog und jede übelthätige als Czernybog bezeichnet werden kann.

Wenn Mickiewicz[3] behauptet: die Slawen hätten den Begriff vom alleinigen Gott gehabt, und hinzufügt, sie liessen aber auch die Existenz eines bösen oder schwarzen Gottes zu, welcher mit dem weissen Gotte kämpfte, so hat es den Anschein, als ob die Thesis durch die Antithesis aufgehoben würde, und der Satz dürfte dahin zu verstehen sein: dass auch innerhalb der dualistischen Anschauung der Slawen die Tendenz nach Einheit bemerkbar ist, wie sie auch bei andern polytheistischen Religionen aus psychologischem Grunde auftritt. Dieser Drang nach Einheit zeigt sich bei den Slawen darin, dass sie den Bjelbog als obersten Lichtgott an die Spitze ihrer Glaubenslehre stellen, dem gegenüber freilich der oberste Finstergott als Czernibog vorzugsweise genannt erscheint, indem beide oft selbständig vorkommen, und zwar als Spitzen der übrigen, ihnen untergeordneten Gottheiten.

Der Gegensatz von Weiss- und Schwarzgöttern bezeichnete ursprünglich allerdings nur die beiden Seiten des Naturlebens, nämlich Licht und Finsterniss, Tag und Nacht, Sommer und Winter, wie dies im Sinne der unmittelbaren

---

[1] Hanusch, Die Wissenschaft des slaw. Mythus, 39.
[2] Mone, Gesch. des Heidenth. im nördl. Europa, I, 133.
[3] Vorl. über slaw. Lit. u. Zust., I, 49.

Anschauung liegt; allein auch innerhalb der Naturreligion entwickelt sich der physische Dualismus zu einem moralischen von gut und böse, und wenn auch in Beziehung auf den Glaubenskreis der Slawen der directe Beweis auf historischem Wege nicht herbeigeschafft werden könnte, so liegt es in der Natur des menschlichen Geistes, vom rein Natürlichen zum Ethischen fortzuschreiten, und die Iranier oder andere Völker als Beweise anzuführen, ist kaum ein Bedürfniss. Der Fortgang von kosmischen Begriffen zu socialen und sittlichen findet in den Mythen der Slawen wie anderer Völker statt, wie auch die Einheitstendenz auf dieselbe Weise sich kundgibt, dass die untergeordneten Gottheiten als Emanationen von Einem Gotte betrachtet werden und jene dadurch in verwandtschaftliche Verhältnisse zu stehen kommen müssen. So finden wir bei den Russen eine Lado (Ledo) als Göttin der Schönheit, der Huld, von welcher die Lel (Liebe), Did (Zweifel, Eifersucht), Polel (Polelja) abstammt.

Obschon alle slawischen Stämme eine gemeinschaftliche Mythologie haben, kann es doch nicht befremden, dass der oberste Weissgott, der Himmelskönig, bei den verschiedenen Stämmen unter verschiedenen Namen verehrt wird, indem die verschiedenen Namen die mannichfaltigen Seiten seines Wesens hervorheben.

Bjelbog, sowie der Dualismus von weissen und schwarzen, ober- und unterweltlichen Gottheiten findet sich bei den Russen, wird aber in Kiew als Blitz- und Donnergott Perun genannt, zugleich als Segengeber und Fruchtbringer verehrt, der eigentlich das Leben gibt. Als Personification des Lebensprocesses, der mit der Zeugung beginnt und im Tode sich abschliesst, zertheilt sich sein Wesen in zwei Seiten, und Perun kann sonach als wohlthätiger Gott, als Bjelbog, wie auch als übelthätige Gottheit, als Czernybog erscheinen, wie er schon als Donnergott furchtbar erscheinen konnte. Es dürfte aber zu gewagt sein, die heute noch üblichen Redensarten der Slowaken: „kde tam ideš do Paroma“, wo gehst du zum Teufel hin! „kde si bol u Paroma“, wo warst du zum Teufel! dafür anführen zu wollen[1], da der christliche Einfluss kaum zu verkennen ist, wonach der heidnische Perun zum

[1] Kollar, Spiewanky, 407.

christlichen Teufel umgewandelt ist. Der Grund davon, dass ein einzelner Gott bald weiss, bald schwarz gefasst werden konnte, ist darin zu suchen, dass in der Vorstellung des Slawen die Natur als von einem Geiste belebt erschien, den er personificirte und als Gottheit anschaute, nach den verschiedenen Natur- und Lebensäusserungen in eine Vielheit von Göttern zerlegte, von denen einer wohl- oder übelthätig erschien, je nachdem er dem Menschen oder einem ganzen Stamme die wohl- oder übelthätige Seite zuwendete. Daher kann öfter dasselbe Wesen bei einem Stamme als Bjelbog gelten, während es bei dem andern als Czernybog auftritt.

Die Russen verehrten ausser den erwähnten Weissgöttern noch Led und Koleda als Gott und Göttin des Kriegs und des Friedens; Pogoda, den hellen Frühlingshimmel, und seine Geliebte, die mit Blumen bekränzte Simzerla, die als Frühlingslicht den Winter verscheucht; Kupalo, die fruchtreifende Sommerzeit; Korscha (Kors), die Fülle des Herbstes, als slawischen Bacchus, dickleibig, nackt, lachen dauf einem Fasse reitend, nach Mone[1] die Sinnenlust bedeutend; den Adlergott Tschurs, als Hüter der Feldarbeiten, des Masses, Beschützer der Ordnung der Dinge; Wolosz als Patron des Grossviehs; Wokosch als Beschirmer des Kleinviehs; Zosim als Vorsteher der Bienenzucht. Feld, Wald, Wasser sind von männlichen und weiblichen Geistern bevölkert, die bald als Licht-, bald als Dunkelwesen sich geltend machen. Morskoi Czar steht als Herrscher des Meers an der Spitze der Rusalki, der Wassergeister, die als liebliche, grünhaarige Mädchen an den Wassern ihren Muthwillen treiben. Dagegen hat Miklosich[2] nach genauer Prüfung sämmtlicher Nachrichten über die unsern Nixen verglichenen Rusalky behauptet: dass der Ausdruck durch das griechische ῥουσάλια mit dem lateinischen rosa im Zusammenhang nur den Slowenen, Serben, Weiss- und Kleinrussen und Slowaken bekannt, in älterer Zeit stets ein Fest bezeichne, und zwar ursprünglich wol ein christlich-kirchliches bedeute, das im Laufe der Zeit wahrscheinlich mit einem in dieselbe Zeit fallenden heid-

---

[1] I, 156.

[2] Beitrag zur slaw. Mythologie. Aus d. Sitzungsbericht. der k. Akad. der Wissenschaften, 1864.

nischen Feste verschmolz; von einer Personificirung der Rusalky sei in den älteren Quellen keine Spur zu finden.

Im Hause war der Russe von schützenden Wesen, Dumovie-duki, umgeben, denen er Gebete und Opfergaben darbrachte; die Seelen seiner Verstorbenen glaubte er als schützende Genien, Ubože, thätig, die, als Zwerge vorgestellt, wie jene ihre Speise- und Trankopfer erhielten.

Den Weissgöttern, in welchen der Russe die schaffende, lebensfreundliche Naturkraft verehrte, standen die Schwarzgötter als die zerstörende, lebensfeindliche Macht gegenüber. Das Entstehen hat zum Correlat das Vergehen. Auch Czernybog mit seinem düstern Cult theilt sich in eine Mehrheit von Nacht-, Sturm- und Frostwesen. Die Wind- und Sturmgötter Stribog und Pohvist bilden den Gegensatz zu den Frühlingsgottheiten Pogoda und Simzerla, die Wintergöttin Zemargla zur Gottheit des Sommers, den Dumovie-duki stehen die Koltki gegenüber. Mone[1] findet den Gegensatz zu den Dumovie-duki in den Waldgeistern Leschie (Lesnie), meist böser Natur und zwiegestaltet, von oben menschlich, aber mit Hörnern, hohen Ohren und Ziegenbart, abwärts den Böcken gleich, konnten aber ihre Grösse verändern, sodass sie im Grase nicht höher als dieses waren, im Walde aber die Bäume überragten; man durfte sie nicht beleidigen, denn sie jagten entweder durch schrecklichen Lärm Schrecken ein oder brachten den Wanderer auf Irrwege, lockten ihn in eine Höhle, wenn die Nacht kam, wo sie ihn zu Tode kitzelten.

Die preussisch-litauischen Stämme verehrten als höchstes Wesen den Donnergott Perkuna, dessen feuerrothes Gesicht in Beziehung zu dem von ihm beherrschten Blitz steht. Seine Mutter ist die altslawische Erdmutter Perkuna-tete, die den von seiner Tagesfahrt ermüdeten Sonnengott abends mit einem Bade im Meere erfrischt. Es scheint diese Erdmutter unter dem Namen Perkuna-tete und Lada als Geberin und Amme alles Lebens verehrt worden zu sein, daher sie auch Zlota-Baba, goldene Hebamme, genannt wurde[2], zugleich aber als Bewahrerin der Todten und Beherrscherin der Unterwelt

---

[1] I, 145.

[2] Vgl. Schwenk, Slaw. Mythologie, 214.

galt. In dieser letztern Bedeutung hat die Erdmutter die Gewalt über das Lebensende des Menschen und über sein Schicksal. Als eigentliche Todesgöttin ist sie die Wila, von der die Wilen als Todes- und Schicksalsgöttinnen hervorgehen, jungfräuliche Wesen, die auf Bergen und in Wäldern wohnen, mit schwarzen Augen, flatterndem Haar, in weissem, langwallendem Gewande, mit blitzschneller Bewegung. Ihr Walten in der Natur und über dem menschlichen Schicksale ist unheimlich, sie sammeln Wolken, erregen Wind und Wetter, in der Luft schwebend schiessen sie tödliche Pfeile auf die Menschen und holen diese in die Unterwelt. Bald stehen sie den Menschen hülfreich bei, besonders ausgezeichneten Helden, bald zeigen sie sich äusserst bösartig und stiften Mord und Todtschlag unter Brüdern.

Die nördlichen und östlichen Slawen nennen die Todesgöttin auch Jaga-Baba, die in Volksmärchen als scheussliches Weib erscheint.

Wie der Tod, so wurden auch Krankheiten personificirt. Der russische Volksglaube kennt neun Schwestern, welche die Menschen mit Fiebern plagen. Die Litauer glauben an die Pestjungfrau (Morawa dziewicza).

Die Wila hat namentlich die Phantasie der Serben in Anspruch genommen; ihr verfällt das Kind, das die Mutter mit unbesonnener Rede dem Teufel übergab. [1] Sie reitet auf einem mit Schlangen aufgezäumten Hirsch.

Neben den Wilen haben die Südslawen noch eine Menge gespenstischer Wesen: das Bergmännlein Skratelj, den Waldgeist Divjimos, den Wassermann Povodni mos, die Dämonen Vrag, Slodev, Studir, nach heutigem Sprachgebrauch alle auf den Teufel übertragen. [2]

Neben Perkun verehrten die preussisch-litauischen Stämme noch Potrimpos als Gott des Erntesegens, den unterweltlichen Pikulos, der bei Tage als oberweltlicher Sonnengott erscheint.

Die Wenden verehrten den grossen Swantowit (Swiatowit), der sich [3] blos um das Himmlische kümmern und allen übrigen Gottheiten an Macht überlegen sein soll. Saxo

---

[1] Vuk, Nr. 394.
[2] Vgl. Grün, Volksl. aus Krain, 155.
[3] Nach Helmold, Chron. Slav., I, 53.

Grammaticus[1], der den vom Dänenkönig Waldemar zerstörten Tempel zu Arkona beschreibt, schildert die riesenhafte Bildsäule des Swantowit als vierköpfig, den linken Arm in die Seite gestemmt, in der Rechten ein metallenes Horn, das der Priester beim grossen Erntefest jährlich mit Wein füllte. In diesem Tempel wurde auch das weisse Ross gefüttert, auf welchem der Gott in den Krieg zog. Von den vielerlei Erklärungen[2] nennt Mone[3] die richtigste die durch Sonnengott mit dem Nebenbegriff der Heiligkeit, wonach die vier Häupter, nach den vier Weltgegenden gerichtet, dem Begriffe des Allvaters entsprechen, und das Füllhorn, das nie versiegt, ein Zeichen des Segens wäre. Nach der Ableitung des Namens Swiatowit von swjat, Licht, Welt, adjectivisch swjaty, heilig[4], liegt die physische und ethische Bedeutung in dem Ausdrucke.

Neben Swantowit bestand auf der Insel Rügen der Cultus des Rugiewit, wahrscheinlich eines Kriegsgottes; des Porewit und Porenut, in welchem letztern Zeuss[5] den Perun der Slawen, Schafarik[6] aber den Czernobog erkennt.

Zu Rethra wurde als Hauptgottheit Radegast verehrt, der mit seiner Doppelaxt an der Linken auf einen Kriegsgott hindeutet, von Schafarik[7] als Czernobog ausgelegt wird. Mone[8] sieht in der Doppelbildung des Angesichts vom Menschen und Löwen die doppelte Natur des Gottes, als Bjelbog und Czernobog, ausgedrückt.

In Stettin hatte der dreiköpfige Triglaw seinen Hauptcultusort. Bekannt ist die Bocksheiligung unter den Slawen; Triglaw wird deshalb mit drei Ziegenköpfen dargestellt.[9]

In Jüterbogk war der Morgensonnengott Jutribog (jutro, jitro, der Morgen) heimisch.

Die Czechen verehrten nach Palacky[10] einen höchsten

[1] Hist. Dan., lib. XIV.
[2] Frentzel de diis sor., 101—105.
[3] I, 198.
[4] Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme, 35.
[5] A. a. O., 41.
[6] Alterth., II, 614.
[7] II, 615.
[8] I, 200.
[9] Hanka zbjrka, 23.
[10] Gesch. v. Böhmen, I, 57.

Gott Boh (Belbog) als Schöpfer der Welt, Urgrund des Blitzes und des Lichts, der hiernach mit Perun, Perkuna, Swantowit zusammenfällt. Als Gegensatz tritt der Czernobog der Czechen auf, der, obschon erst später in der Bedeutung eines Höllengeistes im christlichen Sinne gefasst, unter dem Beinamen Czart (der Schwarze) doch schon früher den Dualismus beurkundet. Nach Hanusch[1] bedeutet Czernybog nicht nur etymologisch den schwarzen Gott, sondern auch im mythischen Sprachgebrauch den bösen Gott, ja im slawischen Mythus sind Czernyboh und Zlyboh nur Synonyma. Czernyboh ist der ursprüngliche und Zlyboh der daraus gefolgerte, nicht nur das moralisch Böse, sondern vorzugsweise physische Uebel; Sturm, Wind, Erdbeben sowie Finsterniss und Kälte sind seine Aeusserungen. Das Andenken Czernoboh's in dieser Beziehung ist bis auf den heutigen Tag erhalten. „Wenn der Sturmwind im Kreise wirbelt und trockenen Sand in die Höhe treibt, hält der böse Geist Zlyduch seinen Tanz."[2]

Dem Czernybog als Gegensatz zum Belbog wurden blutige Opfer dargebracht, und die Schwarzgötter wurden unter der Erde wohnend vorgestellt. So wie Swantowit an der Spitze der slawischen Lichtgötter stand, so stellt der slawische Mythus auch einen höchsten Gott der Finsterniss und des Bösen voran, bei verschiedenen Stämmen unter verschiedenen Namen. Bei den krainischen Slawen heisst er Vrag, Verwüster, Tödter; bei den Wenden: Chaudak oder Chundak. Obschon der Name Vrag nur bei einzelnen Stämmen in der eigentlichen Beziehung auf Czernobog erhalten ist, so ist doch der Ausdruck Wrog (Wrag, Vrah) ein allgemein slawischer, mit dessen „Bedeutung sich die Bedeutungen des Ausdrucks Kakodämon, Czart, Diabel stets verknüpfen". [3]

Bei allen westlichen Slawen wurde, nach der Behauptung Mone's[4], Pya, auch schlechtweg Czernobog, als oberster Schwarzgott erkannt, dessen Bild ein stehender Löwe war; ihm zur Seite steht der Todesgott Flins, als Gerippe oder als magerer Mann abgebildet, einen Löwen auf der Schulter,

[1] S. 184.
[2] Klechdy, I, 89.
[3] Hanusch, 184.
[4] I, 209.

eine brennende Fackel in der Hand. Pya und Flins deutet Mone auf gewaltsamen Tod in der Schlacht, auf den allein die Auferstehung folge, mit Beziehung auf die Sachsenchronik [1], wo der Löwe mit seinem Gebrülle die Todten erweckt. Sie wären also Schwarzgötter, „weil sie das Leben gewaltsam zerbrachen, aber auch gute Götter, Todtenerwecker, und so war selbst im Czernobog das gute Princip nicht zerstört“.

Was die Thiergestalt Czernobog's betrifft, der aber auch menschlich abgebildet wurde mit charakteristischem Drachen- oder Schlangenschwanze, pflegt ihm gewöhnlich die Löwenform zugeeignet zu werden; man hat aber in den Abbildungen eher die Wolfs- oder Hundsgestalt erkannt. Grimm [2] findet zwar in den slawischen Benennungen des Teufels, polnisch wrog, böhmisch wrah, serbisch-slowenisch vrag, die Bedeutung Uebelthäter, Bösewicht, latro, ausgedrückt, führt sie aber auf das althochdeutsche warg (lupus) zurück. Unter den obotritischen Alterthümern liegt Czernobog in Hundegestalt auf einer schlangenumwundenen Stange, den Mone als Mita anführt und mit dem deutschen Höllenhund vergleicht, der im Dienste der Hela die Schwelle ihrer Todeswohnung bewacht.

Hanusch spricht die Vermuthung aus, Czernobog sei bei den alten Slawen auch in Bocksgestalt dargestellt worden, weil heutzutage das Heimschicken zum Bocke (gdi ke kozlu) im slawischen Sprachgebrauch die Bedeutung einer Verwünschung hat. [3]

Im altpreussischen Mythus führt der oberste Czernobog den besondern Namen Puszczecz, Verwüster; im Littauischen: Puskaitis, der im Finstern unter der Erde wohnt und ein unterirdisches Reich von Dämonen beherrscht, welche in Zwerggestalt vorgestellt und Parstuki (von prst, Daumen) Däumlinge, aber auch Koltky heissen, im Dunkeln die Menschen mit Neckereien quälen und besonders unter Holundersträuchen ihr Unwesen treiben.

Der Gegensatz zwischen dem frühlinghaften Weben und der winterlichen Erstarrung wird durch die Göttinnen Ziewona

---

[1] Bogen, S. 5 a.

[2] D. Mythologie, 3. Ausg., 948.

[3] Han., 186.

und Marzana dargestellt, wie Wesna und Morana den Gegensatz von Leben und Tod ausdrücken.

Hebräer.[1]

Gegenüber der Ansicht, welche für die bedeutenden Zweige des Heidenthums einen, im Verlaufe der Zeit in polytheistische Vielheit sich zersplitternden Monotheismus in Anspruch nimmt, sucht eine andere sich geltend zu machen, welche die Bedeutsamkeit des Hebräervolks darin erblickt, dass dieses den Monotheismus zuerst zum Ausdruck gebracht und ihm in der Geschichte Raum verschafft habe. Es ist schon erwähnt und gezeigt worden, dass erstere Behauptung theologische Sätze mit dem Glaubensinhalt verwechselt, dass alle ältern Speculationen die Frage über die Entstehung der Welt zum Gegenstande haben und bei ihrer Lösung auf ein Grundprincip zurückkommen; in Bezug auf die andere Annahme ist zu bemerken: dass sie die numerische Einheit als das primitive und allein wesentliche Moment betont, das doch nur die nothwendige Folge des im Gottesbegriffe der Hebräer gelegenen Grundes ist. Die hohe Bedeutsamkeit des hebräischen Glaubensinhalts liegt in dem kennzeichnenden Wesen des hebräischen religiösen Bewusstseins, welches die Gottheit als rein geistiges, sittliches Wesen fasst und ihm allein berechtigte Macht zuerkennt. Ist Gott die allein berechtigte geistige Macht, so folgt nothwendig, dass neben diesem Ewigen, Heiligen, der darum „der Einzige“ ist, kein anderes Wesen auf Berechtigung Anspruch machen kann, und so hat die numerische Einheit, der hebräische Monotheismus den Grund in dem Gottesbegriffe selbst, durch den sich die Religion der Hebräer von allen andern vorchristlichen Religionen lichtvoll abhebt und ihren specifischen Charakter erhält. Wenn auch gesagt werden mag: der reine Monotheismus der Hebräer sei das Resultat ihrer Geschichte, so liegt doch darin ausgesprochen, dass sich dieses Volk habe sauer werden lassen die vergeistigte religiöse Anschauung aus sich heraus zu ge-

[1] Wegen des engen Zusammenhangs zwischen dem Alten und dem darauffolgenden Neuen Testamente werden die Hebräer erst hier erwähnt.

bären, um hiermit seine weltgeschichtliche Sendung zu erfüllen. Die vorzüglichen Organe bei dieser historischen Arbeit waren die hebräischen Propheten, die mit keinen Sehern anderer Völker des Alterthums, mit deren Mantik und Orakeln zu vergleichen sind, weil sie weder an eine äussere Stellung gebunden, noch durch äussere Bevorrechtung ihr Amt verwalten, sondern mit tiefster Erregung und innerlicher Gewissheit das Höchste und Heilige, was sie empfinden, mit sittlicher Reinheit in Jahve concentriren und zum höchsten göttlichen Princip erheben. Von diesem übernatürlichen, sittlichen Inhalte erfüllt, geht ihr Mund über und sie verkünden die ewigen Wahrheiten im Namen des ewigen, heiligen Einen Gottes, als dessen Dolmetscher sie auftreten. Diesem supranaturalen Gesichtspunkte gegenüber musste die sinnliche Anschauung der syrischen Culte zermalmt werden, und die Prophetie konnte den Kern der sittlichen Elemente, die im hebräischen Volke lagen, herausentwickeln und zur sittlichen Norm zusammenfassen, wonach dem heiligen Gotte ein gerechtes heiliges Leben zu weihen ist, und der Gottesdienst nicht durch blose äussere Darbringung von Opfern erfüllt wird. Dies ist der Endpunkt, in welchen das Jahvethum ausläuft. Mit dem vorgeschichtlichen Anfangspunkte wurzelt dasselbe allerdings in dem Boden der Naturreligion, aber die ganze Geschichte des hebräischen Volks weist deutlich auf die geistige, sittliche Fassung des Gottesbegriffs hin, denn überall, wo die Menge durch die Berührung mit andern nichtjahvistischen Völkern verleitet wird, ist dies als Abfall von Jahve, als theokratisches Verbrechen bezeichnet.

In der vormosaischen Zeit verehrten die Söhne Jakob's ihren Schutz- und Stammgott, wie die übrigen semitischen Stämme, deren jeder den seinen für den stärksten erachtete. Es wird berichtet, dass die Söhne Jakob's den Herrn ihres Stammes anriefen, der im Himmel wohnt, der sich im Donner und Blitz verkündet, der in der Feuerflamme erscheint, ja selbst wie fressendes Feuer ist. [1] Es ist ein starker Gott, und die ältesten Urkunden bezeichnen ihn mit El „die Macht“. [2]

---

[1] 2 Mos. 3, 2; 19, 16—18; 24, 17; 4 Mos. 16, 35; 3 Mos. 10, 2.

[2] Vgl. Ewald, Ueber den Gott der Erzväter, in Jahrbücher der bibl. Wissenschaft, IX, 102; X, 11, Note 1.

Darin, dass jeder der semitischen Stämme seinen Schutzgott für den mächtigsten hielt, wie der Hebräer den seinigen [1], liegt schon angedeutet, dass der Monismus nur in relativer Weise hinsichtlich der Kraft existirte, daher noch nicht von einem monotheistischen Gottesbegriffe die Rede sein kann. Damit in Verbindung steht die Anerkennung anderer göttlicher Wesen neben dem Gott in der Höhe, wie unter anderm aus dem Gebrauche der Teraphim, aus den übriggebliebenen Namen der Cherubim, Seraphim hervorgeht, und selbst Ezechiel [2] versichert, dass die Hebräer in der Wüste den Götzen ihrer Väter gedient haben. So gehört der Name Elohim, der von überirdischen Wesen, von heidnischen Göttern, von guten Engeln, selbst von Menschen, die als Fürsten über andere die Macht haben, gebraucht wird, einer Zeit an, wo die Stammväter noch Göttern dienten. [3] Obschon die Götter des Heidenthums auch Elilim, nichtige Wesen, genannt werden, denen kein wahres göttliches Sein zukommt, so ist ihnen anderwärts doch wieder Realität zuerkannt, und Jahve wird in dieser Beziehung zum „Gott aller Götter“. [4] Es ist unzweifelhaft, dass die ältesten Vorfahren der Hebräer eine Mehrheit göttlicher Wesen anerkannt und verehrt haben, deren verblasste Spuren wir in der spätern Religionsanschauung Israels als Erinnerungszeichen an die Urzeit antreffen. Für den vorliegenden Zweck ist der aus vormosaischer Zeit herstammende Azazel zu erwähnen, der besonders dadurch merkwürdig erscheint, dass er trotz dem ernsten, die Geschichte der Hebräer hindurchziehenden Streben den supranaturalen Monotheismus zur Geltung zu bringen, auf einen Dualismus hinweist, der freilich ebenso leise und undeutlich hindurchklingt, als die Conturen des Azazel selbst unklar und verwischt erscheinen.

Bevor das Hebräervolk der allgemeinen Freude am Laubhüttenfeste sich hingab, sollten nach dem Gesetze, am grossen Sühntage, dem Versöhnungsfeste, am zehnten Tage des siebenten Monats, alle Missethaten, wodurch die Gemeinde Jahve's

---

[1] Vgl. 2 Mos. 18, 11; 15, 11; 4 Mos. 14, 15; Richt. 11, 24.
[2] 20, 8. 13. 24.
[3] Jos. 24, 2. 14 fg.
[4] 5 Mos. 10, 17; Ps. 136, 2. 3.

das Jahr hindurch verunreinigt worden, getilgt werden. Das Gesetz macht diesen Tag nicht nur zu einem vollkommenen Sabbat, wo alle gewöhnlichen Geschäfte abseits liegen bleiben mussten, es fordert auch ein gänzliches Fasten vom Abend des neunten bis zu dem des zehnten, das einzige vom Jahvethum vorgeschriebene Fasten. Das Gesetz fordert hiermit vom Jahvediener ein möglichst vollkommenes Fallenlassen der Sinnlichkeit und des irdischen Getriebes, rein geistiges Verhalten seiner Gottheit gegenüber, ein gänzliches Abstrahiren von aller Weltlichkeit, wie es nur einem rein geistigen, überweltlichen göttlichen Wesen gegenüber zur Pflicht gemacht werden kann, wo dies den Gottesbegriff ausmacht, da die Summe der religiösen Pflichten stets das Correlat ist zum religiösen Bewusstsein und zu dessen Gottesbegriff. Am Sühntage, diesem potenzirten Sabbat, war auch ein aussergewöhnliches Sühnopfer darzubringen. Da auch die Priester und selbst das Heiligthum der Sühne bedürftig erschienen, so sollte der Hohepriester, die übrigen Priester und auch der Tempel an diesem Tage gereinigt werden. Der Hohepriester musste über zwei vor das Heiligthum gestellte Ziegenböcke das Los werfen, von denen der eine dem Jahve, der andere dem Azazel bestimmt war. Hierauf ward vom Hohenpriester für sich und sein Haus ein Opfer gebracht, er trat mit dem Opferblute in das innere Heiligthum des Tempels, sprengte es gegen die Bundeslade und opferte hierauf nach seinem Austritte den Ziegenbock, den das Los „für Jahve“ getroffen hatte, mit dessen Blute er abermals die Besprengung des Heiligthums vollführte. Nach dieser Entsühnung des Priesterthums und Heiligthums legte er seine Hände auf den Kopf des „für Azazel“ bestimmten Bocks, unter dem Bekenntniss aller Vergehungen und Uebertretungen des Volkes Israel, die er hiermit auf diesen Bock übertrug, der durch einen bereit stehenden Mann in die Wüste gebracht wurde.[1] Mit Uebergehung des übrigen, dem Mosethum entsprechenden Beiwerks, sowie der Bedeutung der Einzelheiten des Festes, das von den meisten als echt mosaische Einrichtung gehalten wird, soll hier nur der Brauch mit dem durch das Los für Azazel bestimmten Bocke herausgehoben werden.

[1] 3 Mos. 16.

Die Annahme, dass unter Azazel, dessen Name nur 3 Mos. 16, 3—10. 27 erwähnt wird, ein persönliches Wesen zu verstehen sei, hat heutigentags so ziemlich die Oberhand gewonnen, sowie dass als dessen Aufenthalt die Wüste gedacht sei und der Bock die Bestimmung habe, dahin gebracht zu werden. Ersteres geht aus der Stellung hervor, in welche Azazel dem Jahve gegenüber gebracht wird, welche ein diesem gegensätzliches, also böses Wesen nothwendig macht. Die Bedenklichkeiten gegen diese, als dem monotheistischen Jahvismus widerstreitende Erklärung sind von einem Dogmatismus ausgegangen, der kein Auge für geschichtliche Entwickelung zu haben pflegt und das Ergebniss der Geschichte gewöhnlich schon am Anfange derselben als fertig und abgeschlossen zu erblicken wähnt. Aus dogmatischer Scheu deuteten die Aeltern das Wort Azazel auf eine Oertlichkeit in der Wüste, ein rauhes Gebirge oder Einöde überhaupt, was aber wegen des erheischten Gegensatzes zu Jahve, der ein persönliches Wesen verlangt, mit Recht als antiquirt betrachtet wird, abgesehen davon, dass die Wüste a. a. O. und V. 22 mit andern Wörtern ausdrückliche Erwähnung findet. Der nothwendige Gegensatz gefährdet auch die Deutung des dunkeln Wortes Azazel durch „zu gänzlicher Wegschaffung", welche an der Hand der Philologie, nach dem Vorgange Ewald's [1], Eingang gefunden hat, wo das Wort als eine Steigerungsform von אזל, weggehen, betrachtet, gleichbedeutend mit ἀποπομπαῖος (wie die LXX übersetzen) einen Unhold bezeichnen würde, den man von sich weist.[2] Nach dieser Fassung wäre unter Azazel der Bock selbst gemeint und so genannt, wogegen dieser doch durch das Los bestimmt wird, mit der Sündenlast nach der Wüste zu gehen zu Azazel.[3] Abgesehen von dieser Verwechselung des Bocks mit dem Kakodämon in der Wüste, der bei dem Gebrauche doch vorschwebt, wäre diese Erklärung mit dem Zwecke des Festes allerdings im Einklange, wo es sich um gänzliche Wegschaffung aller Unreinheit aus

---

[1] Krit. Grammatik, S. 243; Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache, 6. Aufl., §. 158 c.

[2] Vgl. Ewald, Alterthümer, 1. Aufl., 370, Note 1; E. Meier, Wurzelwörterbuch: עזל = אזל abwenden, wobei aber die Endsylbe אל kaum die Erledigung findet wie durch die Ewald'sche Etymologie.

[3] V. 22.

der Gemeinde handelt. Es stünde die Annahme zur Hand, Azazel habe sich aus infinitiver Steigerungsform im Verlaufe der Zeit zu einem Nomen proprium herangebildet oder vielleicht umgekehrt, wofür das Schwankende der alexandrinischen Uebersetzung angeführt werden könnte, die das Wort bald als Concretum [1], bald als Abstractum [2] überträgt. Hierbei müsste aber auch eine Uebertragung des Wortes auf den Dämon in der Wüste angenommen werden. Indess der Hinweis auf analoge Wortbildungen, welche Concreta bezeichnen [3], wonach auch unser Wort Azazel als Concretum aufzufassen ist, nimmt der Hypothese von einem Umwandlungsprocesse den Haltpunkt, und so bleibt nur zu bekennen übrig, dass das dunkle Wort Azazel von sprachlicher Seite kaum eine genügende Beleuchtung zu erwarten hat.

Sprachliche Schwierigkeit macht auch das לְכַפֵּר עָלָיו, V. 10, wobei die Exegese die Bedeutung des Piel mit der Präposition עַל nach dem üblichen Gebrauche „sühnen" urgiren zu müssen glaubt, wonach im vorliegenden Falle der Bock, und nicht mit oder durch ihn gesühnt werden soll. Liesse es sich sprachlich rechtfertigen, den Steigerungsstamm in der Bedeutung von Kal zu fassen [4] und mit עַל construirt die Stelle zu übersetzen: „und zudecken über ihn", d. h. ihn zu bedecken, nämlich mit den Sünden des Volks, dann wäre die Schwierigkeit gehoben und der Ritus der Bestimmung des Bocks, mit den Sünden bedeckt nach der Wüste zu gehen, ganz angemessen. Denn der Sinn des Vorgangs mit dem Bocke kann doch kein anderer sein, als dass dieser, mit der Sündenlast des Volks bedeckt oder belastet, diese davontrage, nämlich aus der Mitte der Gemeinde Jahve's nach der Wüste. [5] Darin liegt die Wirkung der Sendung des Bocks, dass er die Gesammtsünde des Volks hinwegschafft aus der Gemeinde, die am Versöhnungstage alles Unreine aus ihrer Mitte ent-

---

[1] V. 8. 10.

[2] V. 26.

[3] Gesenius, Lehrgeb., S. 497. 24. 535 fg.; Gramm. §. 83, 23; Ewald, Ausführl. Lehrb., a. a. O.

[4] Vgl. 1 Mos. 6, 14, wo es in der Bedeutung „bestreichen, überziehen" steht.

[5] So auch Diestel in seiner Abhandlung, Set-Typhon etc., S. 195, Note 127.

fernen will. In diesem Sinne kann Winer [1] und Vaihinger [2] allerdings auf das Analogon des Reinigungsopfers [3] hinweisen, wo der Sperling losgelassen wird, um die Unreinheit des Aussätzigen symbolisch wegzunehmen. Der Bock ist also kein Opfer, welches dem in der Wüste hausenden Azazel gebracht werden soll, sonst müsste er geschlachtet werden, er bleibt lebendig und muss es bleiben, um das Botengeschäft verrichten zu können, er wird nur in dem Sinne geopfert, d. h. dahingegeben, um diese Bestimmung zu erfüllen. Nur der durch das Los für Jahve bestimmte Bock fällt als wirkliches Opfer, er wird geschlachtet und mit seinem Blute die Sühnungsceremonie unternommen. Welcher der beiden Böcke hinweggeschafft werden soll, um mit ihm und durch ihn die Sündenlast zu beseitigen, kann immerhin durch das Los bestimmt werden, ohne dessen heilige Bedeutung dadurch zu beeinträchtigen. So entscheidet Jahve, welchen Bock er sich zum Opfer geschlachtet und welchen er aus der Gemeinde mit der Gesammtsünde entfernt wissen will. [4]

Die Vorstellung vom Azazel erscheint in der biblischen Stelle „als eine sehr verblasste, wie eine Ruine“ [5], und sie ist auch eine solche, wie sie auch Ewald [6] für einen „Rest vormosaischer Religion“ betrachtet. Die Frage aber: woher dieser Ueberrest stamme? wird verschieden beantwortet. Movers [7] sieht einen Rest phönizischen Molochdienstes in Aegypten, der sich im Hebraismus erhalten habe, wo Movers den phönizischen Moloch mit dem ägyptischen Set in Zusammenhang setzt auf Grund der Sühnungsweise [8], wonach dem Typhon zu Ehren jährlich ein Opfer dargebracht, wie der Bock dem Azazel in die Wüste zugeschickt wurde, um den Moloch zu sühnen. Es braucht nicht wiederholt zu werden, dass in der

---

[1] Biblisches Realwörterbuch, Art. Versöhnungsfest, 660.

[2] Herzog, Realencyklopäd., Azazel.

[3] 3 Mos. 14, 6. 7, bei Herzog durch einen Druckfehler 4 Mos. angegeben.

[4] Hiermit verliert Hengstenberg's Einwand jede Stütze, vgl. die Bücher Mose's und Aegypten, 169, Nr. 1. 2. 3.

[5] Diestel a. a. O., 195.

[6] Alterth. 370.

[7] Phönizien, I, 367.

[8] Plut. de Is., c. 73; Macrob., Sat., III, 7.

biblischen Schilderung des Sühntags vom Opfern des Sündenbocks im theokratischen Sinne keine Rede ist, daher auch die von Movers angestrebte Vereinbarung mit dem Sühnopfer dem Set oder Moloch dargebracht, als ein Misgriff zu betrachten sein dürfte. Hengstenberg, der in Azazel den fertigen Teufel erkennen will, aber weder die specifischen Merkmale des Satans bei Hiob, noch die des spätern jüdischen oder des neutestamentlichen διάβολος mit dem des Azazel nachweist, was mit Diestel gefordert werden muss, bezieht denselben ebenfalls auf den ägyptischen Set-Typhon, mit dem er ebenso weit zu reichen meint als mit dem persischen Ahriman.[1] „Der Bock wird lebendig in die Wüste entsandt", sagt Hengstenberg. „Nach alttestamentlichen Begriffen aber kann kein animalisches Opfer ohne Blutvergiessen stattfinden."[2] Dies ist ganz richtig; unklar ist aber die von Hengstenberg angenommene „polemische" Beziehung. „Im Gegensatze gegen die ägyptische Ansicht, welche das Eingehen eines Verhältnisses auch zu den bösen Mächten durchaus für nöthig hielt, wenn man sich gegen sie sichern wollte, sollte Israel durch diesen Ritus zum tiefsten Bewusstsein gebracht werden, dass alles Leid Strafe des gerechten und heiligen Gottes sei, den es durch seine Sünden erzürnt habe, dass es nur mit ihm sich abfinden müsse u. s. f." — „Der ganze Ritus steht doch deutlich in Beziehung auf eine bestimmte Praxis, sich mit der bösen Macht abzufinden, setzt förmliche Opfer voraus, die ihr dargebracht wurden, dergleichen aus israelitischem Boden nie erwachsen ist."[3] Das Widersprechende in dieser Erörterung liegt auf der Hand: der Bock soll kein Opfer sein, und doch soll sich Israel durch ihn mit dem Satan abfinden, d. h. doch nichts anderes als: er soll dem Satan als Opfer zur Sühnung zugesendet werden. Auch Diestel findet Widerspruch und Dunkelheit in Hengstenberg's Raisonnement, und so wird es wol jedem ergehen. Man kann nur vermuthungsweise den Sinn darin finden: dass im israelitischen Bewusstsein die Erinnerung aus Aegypten an Set und das ihm darzubringende Sühnopfer aufbewahrt und in dem Ritus dargestellt worden

---

[1] Hengstenberg a. a. O., S. 175.

[2] S. 172.

[3] S. 179 fg.

sei, worin aber durchaus nichts Polemisches liegt. Polemisch könnte man höchstens finden, dass die ägyptische Gottheit Set im israelitischen Azazel zu einem bösen Dämon herabgedrückt ist, welche polemische Wirkung in allen religiösen Anschauungen, die mit andern in Conflict gerathen, stattzufinden pflegt. — Mit Uebergehung der übrigen Vertreter der Ableitung des israelitischen Azazel aus Aegypten, sowie derjenigen, welche die unhaltbare Ansicht vom Satan hegen, soll auf die in neuerer Zeit von Fürst [1] und Diestel [2] hervorgehobene Ansicht hingewiesen werden, wonach Azazel als „Rest früherer Bildungsepochen“ des Semitismus aufgefasst wird. Hiernach ist Azazel zusammengesetzt aus עָזָז, der Starke, und אל, der Bezeichnung für höhere Wesen, nach Fürst „die Kraft“ oder „Macht Gottes“, im spätern Sinne „Trotz gegen Gott“. Es wird hingewiesen: auf den phönizischen Gott עזיז, dem die gewaltsamen Einwirkungen der Sonne zugeschrieben wurden; den Eigennamen Belesys, der als בל-עזיז, d. h. Bel der Starke, zu deuten sei; auf das Promontorium Martis, Rusaziz, d. h. ראש-עזיז, das Haupt des Starken, an der punischen Küste; auf den Mars zu Edessa, der Ἄζιζος, der Starke, Gewaltige, genannt wurde; auf eine Gottheit der Harranier, Azur, worunter eine männliche Gottheit zu verstehen sei, deren Cult als ein sehr alter erscheint. Das Stammwort עזז, das auch zur Bildung der Namen weiblicher Gottheiten diente, erscheine in der Gottheit Uzzah im Hedjaz, deren Cult sich bis auf die sinaitische Halbinsel ausdehnte. Azazel hiesse demnach „der Starke Gottes“ und müsse früher ein engelartiges Wesen bezeichnet haben und „nur eine Vermittelung gewesen sein zwischen dem höchsten Gott und seiner Wirksamkeit auf die Welt“. [3] Diese Erklärung, die sich sowol in sprachlicher als religionsgeschichtlicher Hinsicht empfiehlt, übersieht ein charakteristisches Merkmal, das in der trümmerhaften biblischen Schilderung erhalten und als wesentlich zu betrachten ist. Es ist die Wüste als Aufenthalt des Azazel, als Stätte der Unreinheit gedacht. Diese gehört zu den

---

[1] Hebr.-chald. Handwörterbuch s. v. Azazel.

[2] In der öfter angeführten Abhandlung: „Set-Typhon, Asahel und Satan“ in der Zeitschrift für historische Theologie, 1860.

[3] Diestel, S. 20.

wesentlichen Zügen in der Zeichnung des Sühnacts und hängt mit der Bedeutung des ganzen Versöhnungsfestes zusammen. An diesem soll ganz Israel sich gründlich reinigen, die Gesammtunreinheit wird dem Bocke aufgeladen, damit er sie an die Stätte trage, wo die Unreinheit herrscht, nämlich die Wüste. Eben die Wüste leitet auf die Spur, woher die Darstellung vom Azazel als eine verblasste Erinnerung abzuleiten sein dürfte. Diese Spur leitet nach Aegypten zu Set, der in der Wüste haust, dort den Glutwind hervorbringt, überhaupt alles Uebel im Natur- und Menschenleben verursacht. In dem hebräischen Azazel ist dieses Attribut ganz abgestreift, nirgends eine Erwähnung, dass er natürliches oder ethisches Uebel bewirke; die Kraft des jahvistischen Princips, das gerade am Sühntage, diesem erhöhten Sabbat, zum Ausdruck kommt, hat die naturalistische Bedeutung des ägyptischen Set ganz abgethan und den Azazel als schemenhafte Erinnerung stehen gelassen. Bei der Vorstellung von der Wüste als Aufenthalt oder Stätte der Unreinheit bildet nun Azazel nur die Staffage in der Landschaft. In dieser Schemenhaftigkeit liegt auch der Grund, warum dem Azazel nirgends die Fähigkeit, gewisse Uebel oder Plagen hervorzubringen, zugeschrieben werden kann, warum er in den Reinheitsgesetzen nicht erwähnt wird, da er nicht als Hervorbringer der Unreinheit auftritt. Er ist keine Macht, sondern nur eine in der Erinnerung stehen gebliebene skizzenhafte Gestalt, er kann höchstens die personificirte Unreinheit genannt werden, und nur als solche steht er Jahve gegenüber. Da Azazel keine Macht ist, welche zu versöhnen wäre, wird ihm auch kein Opfer dargebracht. Nur unter dieser Voraussetzung konnte der Brauch in die Feier des Festes gesetzlich aufgenommen werden, welches letztere, ausser von George und Valke, doch als ein mosaisches betrachtet wird.[1] Nach Azazel's Aufent-

[1] R. Dozy (Die Israeliten in Mekka von David's Zeit bis in das 5. Jahrh., aus dem Holländischen, 1864) sieht in Azazel eine Umsetzung der Buchstaben ז und א, die nichts anders ist als eine Aenderung der spätern Juden, die es anstössig fanden, dass אל im Namen eines Kakodämon vorkommen sollte. (S. 8, Note 2.) Der Name bedeutet also: Gott ist mächtig, oder mächtiger Gott. — Dozy, der in Azazel einen bösen Geist der Wüste sieht, sucht die Schwierigkeit, dass dieses „gewiss nicht unbedeutende Wesen" nur hier vorkommt, sonst nirgends erwähnt wird, auf bequeme Weise dadurch zu beseitigen, in Erwägung, dass die jüdische

halt, der Wüste, wird die angesammelte Sündenlast hingeschafft, da Unreinheit und Sünde verwandte Begriffe sind. Selbst in der hebräischen Vorstellung von der Wüste, als Aufenthalt Azazel's, die in Aegypten ihren natürlichen Anknüpfungspunkt hat, ist die natürliche Bedeutung abgestreift. Sie bekommt die Bedeutung der Gegensätzlichkeit zur Gemeinde Jahve's und dessen Heiligthum. Wie bei dem hebräischen Centralisirungsstreben die Gottheit im Heiligthum, besonders in der Bundeslade gegenwärtig gedacht wird, im weitern Sinne innerhalb des Landes Palästina, in der vorpalästinischen Zeit innerhalb des Lagers der Kinder Israel, des reinen Volks par-excellence: so ist die Wüste die Stätte, wo die Gegenwart Jahve's vermisst wird, wo also nicht Reinheit, sondern Unreinheit herrscht. Daher konnte später die Wüste mit mancherlei Unholden bevölkert und im Neuen Testament als der Tummelplatz der Dämonen betrachtet werden. Wird Azazel als blose Personification der Unreinheit gefasst, der daher auch in der Wüste, der Stätte der Unreinheit, haust, nicht aber als böses Princip, als Veranlasser der Sünde: so fällt auch die Schwierigkeit, auf welche Diestel [1] aufmerksam macht, wonach „die Fassung Typhon's als böses Princip in voller Ausschliesslichkeit“ viel später zu setzen wäre als Mose. Wie derselbe Gelehrte annimmt, mag „der überwiegend allgemeine Hass gegen Set in Aegypten“ immerhin „erst nach der Ramessidenzeit“ platzgegriffen haben, so liegt es in der Natur der Sache, dass die natürliche Bedeutung des Set, als Veranlasser des verderblichen Wüstenwindes, der ethischen Bedeutung vorausgeht und älter sein muss als diese, demnach zur Zeit des Aufenthalts der Hebräer in Aegypten schon gangbar war und ihnen, die gerade in der Nachbarschaft der Gegend siedelten, wo Set hauste, bekannt werden musste. Diese Vorstellung von Set und der Wüste, die zur Zeit des Auszugs aus Aegypten (der nach Diestel wahrscheinlich schon 1493, also längere Zeit vor den Ramessiden, stattgefunden hat) noch nicht zum ausschliesslichen

---

Dämonologie aus Babylon heranstamme, dass man mit George (Aeltere jüdische Feste, 291) und Vatke (Bibl. Theologie, I, 548) den grossen Versöhnungstag als in- oder nachexilisch anerkennen müsse und somit auch die betreffenden Gesetze in- oder nachexilisch geschrieben worden seien.

[1] S. 197.

bösen Princip ausgebildet war, konnte in der Erinnerung der Hebräer unter dem mosaischen Rigorismus um so eher erblassen, sodass nur eine schemenhafte Persönlichkeit in dem Azazel der Wüste übrigblieb, ohne bestimmte Farbe und Umrisse. Die Vorstellung vom Azazel bringt es in der That auch nicht „zu einem entschiedenen Dualismus", denn er ist weder Ursache der Uebel noch Urheber der menschlichen Sünde, weil er beim Versöhnungsfeste überhaupt nicht als eine Macht dargestellt ist, deshalb ihm auch der Bock nicht als Sühnopfer wird, wie Diestel richtig bemerkt: „dass der Israelit bei jenem Ritus unmöglich an eine Opferhandlung denken konnte, sondern nur an Ausstossung und Verbannung. Denn keines der Merkmale, welche ein israelitisches Opfer bildeten, findet sich bei dem Wüstenbocke, nur der Jehovabock ist ein rechtes und eigentliches Opfer". [1]

Nach unserm Erklärungsversuche erscheint Azazel am Versöhnungsfeste lediglich als personificirte Unreinheit und steht mit der Sünde Israels in demselben verwandtschaftlichen Verhältniss, in welchem diese zu jener steht. Azazel ist keine Macht, zu deren Sühne ein Opfer dargebracht würde, und der Dualismus, der durch ihn sich herausstellt, ist eben nur ein schattenhafter. Er ist nur die Personification der abstracten Unreinheit gegenüber der absoluten Reinheit Jahve's, er ist nur ein Schattenbild ohne Realität gegenüber der allein realen Macht Jahve's.

---

5. Der Satan im Alten Testament.

In deutlichern Umrissen steht der Satan im Buche Hiob, das nicht nur in dieser Beziehung, sondern auch darum merkwürdig ist, weil es in der hebräischen Anschauung einen bedeutsamen Wendepunkt aufweist. Die Wahrnehmung des letztern macht es allein schon unmöglich, diese Schrift für eine der ältesten der hebräischen Literatur zu halten. Der althebräische Glaube setzt alle Macht nur in Jahve und alles in schlechthinige Abhängigkeit von ihm, also auch die äussern Umstände des Menschen, welche dem Verhalten desselben der Gottheit gegenüber entsprechend gedacht werden. Erfreut

[1] S. 204.

sich der Israelit der Gnade Jahve's, so bringt diese auch äusseres Wohlergehen mit sich; hat er den göttlichen Zorn durch Sünde erregt, so muss er diesen in Leiden und Uebeln büssen. Wie Glück und Heil nur Ausfluss der göttlichen Gnade ist, so fühlt der Unglückliche in seinen Leiden die strafende Hand Jahve's, den göttlichen Grimm, den er durch Schuld auf sich geladen hat. Wie sehr sich die Vorstellungen von Leiden und Strafe durchdringen, zeigt sich nicht nur in mehrern hebräischen Ausdrücken, welche beide Bedeutungen begreifen [1], auch die Anschauung der drei Freunde Hiob's, welche dessen unglückliche Lage nach seinem moralischen Werthe bemessen, vertreten die herrschende Meinung. Die weitere Entwickelung bringt einen Riss in diese Vorstellung, die Erfahrung weist auf Beispiele hin, wo der Schuldige günstiger äusserer Umstände sich erfreut, während der fromme Jahvediener von Unglück betroffen wird. Das moralische Bewusstsein geräth in Conflict mit der bisherigen Anschauung, welche das Uebel als Strafe auffasste, und aus diesem Conflicte entstand das Buch Hiob, wobei der Dichter einen sagenhaften Stoff zur Durchführung seiner Idee benutzte. Das Ergebniss des Buches ist, dass das äussere Uebel seine Bedeutung ändert, nicht mehr nur als Strafe, sondern als Läuterungsmittel zu fassen ist, wodurch der Mensch angeregt, zur Geistigkeit emporgehoben, durch beharrliche Ausdauer in der Gewissheit seines geistigen Inhalts den Sieg davontragen soll.

Obschon der Satan im Buche Hiob noch nicht in so scharfgezeichneter Gestalt auftritt, als wir ihn in späterer Zeit finden werden, ist doch hervorzuheben, dass er hier schon eine bestimmte Function zu verrichten hat. Er erscheint in der Mitte der בְּנֵי אֱלֹהִים, der Gottessöhne, nicht als Widersacher des göttlichen Willens, denn sonst dürfte er nicht mit den übrigen Engeln vor Gott erscheinen, er ist an sich ohnmächtiges Werkzeug des göttlichen Rathschlusses, da es ausser Jahve keine wirkliche Macht geben kann. Er zeigt nicht geradezu Freude am Bösen, sondern er stellt die Reinheit der Frömmigkeit Hiob's in Zweifel, indem er das Motiv zu derselben in den Eigennutz setzt. Die Lauterkeit Hiob's muss demnach auf die Probe gestellt werden und wird Gott dazu

[1] Vgl. Ewald, Die poet. Bb. des alten Bundes, III, 1. 6.

durch den Satan veranlasst, und die Prüfung geschieht durch herbeigeführte Leiden und Uebel. Der Satan erscheint also im Buche Hiob nicht als Versucher zum Bösen, sondern als Veranlasser des Versuchs: ob Hiob's Gottesfurcht über die zu erduldenden Uebel den Sieg davontragen werde. Wenn im Buche Hiob auch nicht ausdrücklich gesagt wird, dass alle Uebel unmittelbar durch den Satan herbeigeführt werden, so ist es doch ganz klar, dass dieser die Veranlassung dazu gibt. Zunächst wird dem Satan die Erlaubniss ertheilt, den Versuch mit Hiob anzustellen, wobei aber dessen Leben geschont bleiben müsse [1], hierauf verliert Hiob seinen Viehbesitz durch einen räuberischen Einfall der Schabäer [2]; es fällt „Feuer Gottes“ vom Himmel, allerdings eine Machtäusserung des Höchsten, die aber durch den Zweifel Satans hervorgerufen ist, und darin liegt auch die Ursache, dass Jahve dem Hiob nimmt, was er ihm früher gegeben hatte. [3] Wenn hingegen Hiob unmittelbar vom Satan mit dem Aussatz geschlagen wird [4], so ist hiermit ein Berührungspunkt angedeutet, der auf Satan als den Repräsentanten der Unreinheit und später der Sündhaftigkeit hinweist, da der Aussätzige im Alterthum bekanntlich für unrein galt. Im Buche Hiob erscheint der Satan als Werkzeug, die Lauterkeit des Mannes zu prüfen, und gibt zugleich den Anstoss zu diesem Versuche, wogegen der ältere hebräische Glaube in ähnlichen Fällen die Macht Jahve's unmittelbar auftreten lässt, der selbst einen Abraham auf die Probe stellt [5], der in seinem Zorne einen David zur sündhaften Volkszählung reizt. [6] In der Parallele, 1 Chron. 21, hat die Exegese die spätere Vorstellung richtig erkannt [7], wo die zerstörende Eigenschaft Jahve's schon von diesem getrennt erscheint, während sie in den frühern Stellen noch mit ihm identificirt auftritt. [8] Die verderbende, rächende Macht Jahve's, die alle Uebertretungen ahnt, erscheint auch in

---

[1] Hiob, 1, 12.
[2] V. 15.
[3] V. 21.
[4] Kap. 2, 7.
[5] 1 Mos. 22, 1.
[6] 1 Sam. 26, 19; 2 Sam. 24, 1.
[7] Vgl. Bertheau, B. der Chronik.
[8] Vgl. 1 Kön. 22, 23. 24.

מַלְאַךְ הַמַּשְׁחִית, der die Erstgeburt Aegyptens würgt [1], Feuer und Schwefel über Sodom regnen lässt [2], die Pest über David verhängt. [3] Auch der רוּחַ־רָעָה, von dem Saul geplagt wird [4] oder der zwischen Abimelech und die Sichemiten kommt [5], sind als keine bösen Dämonen zu fassen, sowenig als „der Geist des Schwindels", der über die Aegypter kommt [6], oder „der Geist der Eifersucht" [7], „der Schlafsucht" [8], „der Wollust" [9], der Lügengeist, der die Propheten Ahab's bethört. [10] Es sind hiermit gewisse Seelenzustände, Gemüthslagen und Geistesrichtungen gemeint, die der Herr eintreten lassen will, um zu strafen oder um seinen Namen zu verherrlichen, überhaupt um seinen Rathschluss auszuführen, es sind Manifestationen Jahve's, die, obschon von ihm ausgehend, doch als Mittel seiner verderblichen Strafgerechtigkeit von ihm getrennt gedacht sind.

Verschieden, obgleich verwandt, ist der Satan im Buche Hiob, dieser erscheint als Individuum, als Bote, um den göttlichen Rathschluss ausführen zu helfen, wie sich die Gottheit auch sonst der Boten bedient, daher der Satan füglich unter den Gottessöhnen erscheinen kann. Sein charakteristischer Zug ist lediglich der Zweifel an der sittlichen Lauterkeit Hiob's, die er daher verdächtigt; von einem Zusammenhange mit der Sünde oder von einer Freude am Bösen ist keine Spur vorhanden, sowenig überhaupt erwähnt wird, wie der Satan das geworden, was er ist.

Weiter entwickelt ist die Vorstellung bei Zacharia, wo der Satan als bestimmter Ankläger auftritt. Die Bedeutung des Satan wird nicht geändert, ob eine Verleumdung am persischen Hofe durchschimmert, die in der Anklage vor Jahve sich abspiegeln soll [11], oder ob diese Unterlage nicht angenom-

[1] 2 Mos. 12, 23.
[2] 1 Mos. 19, 24.
[3] 2 Sam. 24, 16.
[4] 1 Sam. 16, 14; 18, 10; 19, 9.
[5] Richt. 9, 23.
[6] Jes. 19, 14.
[7] 4 Mos. 5, 14.
[8] Jes. 29, 10.
[9] Hos. 4, 12.
[10] 1 Kön. 22, 21 fg.; 2 Chron. 18, 20 fg.
[11] Ewald, Propheten des Alten Bundes, II, 528.

men wird.[1] In jedem Falle erscheint Satan als Widersacher der Menschen, dem es daran gelegen ist, Strafe und Unglück herbeizuführen. Indem Josua als Repräsentant seines Volks vor dem Gerichte erscheint, bezieht sich die Anklage auf jenes, und der Satan erscheint sonach als Widersacher des Volkes Israel. Der Ankläger wird abgewiesen und Josua für frei erklärt, da Jahve das aus dem Exil erlöste Volk wieder in Gnaden aufgenommen hat[2] und diesem die Ankunft des Messias verkündigt wird.

Nach der geläufigen Annahme, dass die Hebräer durch das Exil mit den Ostasiaten in Berührung gekommen und deren religiöse Anschauung kennen gelernt, hat man im Satan bei Zacharja den persischen Ahriman oder doch eine Nachbildung[3] desselben erblickt, und letztere wird kaum zu verkennen sein, obschon zugleich die Wirkung des jahvistischen Princips dabei in die Augen springen muss. Infolge der überwältigenden Kraft dieses Princips bringt es der Zachariasche Satan zu keinem directen Gegensatz zu Jahve, dessen Macht allein eine wirkliche ist, sondern er tritt nur als Ankläger des Bundesvolks auf, dem sich Jahve's Gnade zugewendet hat, welcher Satan hindernd in den Weg treten möchte.[4] Es handelt sich aber hier um keinen Kampf wie zwischen Ormuzd und Ahriman um den Menschen, und Satan ist auch bei Zacharia noch kein Feind des Guten an sich, es ist ihm vielmehr um die Strafe zu thun, um Beifügung von Leiden, und nur insoweit steht er in Beziehung mit dem Uebel, als dessen Verwirklichung zu seinem Wesen gehört. Er ist also wesentlich Strafengel, Vollstrecker des göttlichen Zorns, der aber bei eingetretener Gnade weichen und dieser gegenüber ganz ohnmächtig erscheinen muss. Er ist ein durchaus von Jahve abhängiges, ihm untergebenes Wesen und seine Wirksamkeit durch die göttliche Zulassung bedingt.[5]

Weiter entfaltet sich die Satansidee in den apokryphischen Büchern, wo er ausser Sirach 21, 27, welche Stelle aber nicht

---

[1] Hitzig, Kleine Propheten, 301.
[2] Vgl. Zach. 1, 17; 2, 16.
[3] Hitzig a. a. O.
[4] Vgl. Schenkel, Dogm., II, 267.
[5] V. Cölln, Biblische Theologie, I, 420.

massgebend ist, im Buche der Weisheit [1] auftritt. Hier findet sich schon die Vorstellung, dass der Tod φϑόνῳ διαβόλου in die Welt gekommen sei, und es ist bemerkenswerth, dass der Satan hier zuerst unter dem Namen διάβολος vorkommt. Bedeutsam ist ferner, dass als Motiv seiner Wirksamkeit der Neid angegeben ist und überhaupt der Gegensatz eine strengere Spannung erhält, indem der Verfasser des Buchs der Weisheit, V. 23, ausdrücklich hervorhebt: Gott habe den Menschen zur Unvergänglichkeit und zum Bilde seines eigenen Wesens geschaffen. Dem Satan wird hier schon Einfluss auf die Sünde des Menschen zugeschrieben, deren Folge der Tod ist. Es kann nicht überraschen, hierbei an den mosaischen Sündenfall zu erinnern [2] mit Beziehung auf die eigenthümliche Auslegung, welche unter der Schlange den Satan versteht.

Die oberasiatische Färbung der biblischen Darstellung des Sündenfalls ist längst erkannt. [3] Nach Zendavesta [4] springt der todesschwangere Angramainju in Schlangengestalt vom Himmel, in der er gewöhnlich oder doch häufig zu erscheinen pflegt. [5] Er selbst heisst „der Todreiche, sein Gebiet ist neben der Finsterniss der Tod“. [6] Die Stammeltern des Menschengeschlechts werden im Zend wie in der Genesis zur Glückseligkeit bestimmt solange sie mit ihrem Schöpfer in Einheit sind, hier wie dort essen sie von einer Frucht. Nach der Zoroastrischen Speculation ist die Finsterniss aus Neid über das Licht erst böse geworden, Meschia und Meschiane, die von Ahuramazdao rein geschaffen waren, werden aus Neid verführt und auf Angramainju's Seite gezogen.

Die gleiche Grundlage beider Mythen und ihre culturhistorische Bedeutung ist anzuerkennen, zugleich aber auch der kennzeichnende Unterschied, der durch die Entwickelung

---

[1] 2, 24.

[2] V. Cölln, I, 42; Stendel, Theologie des Alten Testaments, 235, u. a.

[3] Bauer, Mythol., S. 100; Rosenmüller, Altes und neues Morgenland, S. 12 fg.; Hartmann, Aufklärung über Asien, I, 133; Hengstenberg, Christologie, I, 29; von Bohlen, Genesis; Tuch, Genes., 51, u. a.

[4] Bei Kleuker, III, 62.

[5] Z. A. II, 217. 299. 333; III, 384.

[6] Roth, Zur Geschichte der Religion, Theologische Jahrbücher, 1849, VIII.

des religiösen Sinns beider Völker bedingt ist, nicht zu verkennen. Im parsischen Mythus setzt sich Angramainju dem Ahuramazdao als selbständige Macht entgegen, und so kann sich, nachdem das Uebel und nach weiterer Entwickelung das Böse wirklich vorhanden ist, ein Kampf entspinnen. Der Mensch, als Geschöpf Ahuramazdao's, wird selbst Gegenstand des Streites und hat die Pflicht, dem Angramainju zu wehren. In der hebräischen Anschauung dagegen findet die Vorstellung von einem solchen Kampfe keinen Raum, und in dem Uebel, das über den Jahvediener hereinbricht, erblickt dieser eine von der Gottheit über ihn verhängte Strafe oder, nach der spätern im Buche Hiob entwickelten Vorstellung, eine Prüfung, während der Parse durch die Sünde Ahriman's Werke, als: Krankheit, Tod u. dgl., auf sich ladet. Im hebräischen Sündenfalle ist das punctum saliens der Sünde darein gesetzt, dass der Mensch seinem eigenen Willen folgt und dadurch gegen den göttlichen handelt, indem er, die ihm gesetzten Schranken durchbrechend, höher strebt, als ihm zugestanden wird. Nach der Genesis ist der Ursprung des Bösen in den Menschen selbst gelegt, der vom Baume der Erkenntniss nicht essen soll, dessen Neigung darnach durch die Schlange angeregt wird und der sich durch diese verführen lässt. Die physischen Uebel, die über die Protoplasten verhängt werden, stellen sich hiermit als Folge der Sünde dar. Nach der Zendsage ist die Schlange das böse Princip selbst und das Motiv zur Verführung des Menschen der Neid. Davon weiss die Genesis noch nichts, erst im Buche der Weisheit [1] ist diese Theorie aufgenommen, was aus der Bekanntschaft der Israeliten im Exil mit der Religion der Parsen erklärt wird. Das alexandrinische Judenthum, aus dem das Buch der Weisheit hervorgegangen, hatte sich das Theoretisiren der Griechen angeeignet und auch die parsische Theorie über den Ursprung der Sünde aufgenommen, und so wurde die ursprünglich natürliche Schlange der Genesis zum Repräsentanten oder wenigstens zum Werkzeug des Bösen umgemodelt, der Neid als Beweggrund zur Verführung zum Bösen hingestellt und der Tod von der Sünde abgeleitet. [2] Diese Auffassung war zu

---

[1] 2, 23. 24.

[2] Für Josephus (Antiqu., I, 1. 4) ist zwar die Schlange beim Sünden-

Jesu Zeit die allgemein gangbare, wie aus den neutestamentlichen Schriftstellern hervorgeht; sie wurde von den ältern jüdischen Lehrern festgehalten und durch die christlichen Kirchenväter, namentlich durch Augustinus den Reformatoren übermittelt.

Die Frage nach der Ursprünglichkeit der Vorstellung, ob die Hebräer sie von den Persern herübergenommen haben, wie von den meisten behauptet wird, oder ob hebräischer Einfluss auf den parsischen Mythus sich geltend gemacht habe, wie schon Tychsen[1], von Cölln[2] und neuerer Zeit Spiegel[3] auf die semitischen Elemente im Zoroastrischen Glauben aufmerksam gemacht hat und nach Kruger[4] der jüdische Einfluss „unverkennbar“ wahrgenommen wird, diese Frage könnte hier offen bleiben mit der Hindeutung auf ein „geschwisterliches Verhältniss, hervorgegangen aus einer Ursage, die sich in verschiedenen Anklängen über den alten Orient verbreitet hat“.[5] Handelt es sich aber um die Wahrscheinlichkeit des Zeitpunkts, so spricht allerdings dafür, dass die Hebräer erst seit dem Exil durch die Berührung mit den parsischen Vorstellungen zur weitern Entwickelung der Satansidee angeregt wurden, indem sie einen ausgebildeten, streng gespannten Dualismus kennen lernten, der aber im hebräischen Bewusstsein unter dem monotheistischen Principe einer Modification unterliegen musste. Den Beweis gibt die hebräische Literatur, wo der Satan in seiner Aehnlichkeit mit dem parsischen bösen Principe erst in den nachexilischen Schriften auftritt.

Beim Suchen nach der Ursage verliert sich die Spur in die nebelgraue Ferne der Vorgeschichte. Welche Richtung soll die Forschung einschlagen, da sie auf ihrem Wege Elementen begegnet, die im parsischen, im hebräischen Mythus sowie in dem vieler anderer Völker verflochten sind? Die Schlange, deren Gestalt der parsische Angramainju annimmt,

falle nur eine gewöhnliche Schlange, aber das Motiv ihrer Handlung ist doch auch der Neid.

[1] Comment. Götting. XI, 113 fg.

[2] A. a. O.

[3] Zendavesta, Leipzig, 1852, S. 269.

[4] Geschichte der Iranier und Assyrer, 1856, S. 425.

[5] Tuch, Genesis, S. 54.

die im hebräischen Sündenfalle später die Bedeutung des bösen Princips gewinnt, ist auch in Iran zu finden, wo der „Böses Sinnende“ die Schlange Dahaka, die Verderbliche, geschaffen hat, um die Reinheit in der bestehenden Welt zu vernichten[1], „die Schlange, welche voll Tod ist“.[2] In Aegypten droht die böse Schlange Apep als Dunkelheit die Sonne zu verschlingen; in Indien kämpft der Sonnengott Krishna mit dem Drachen, überwindet ihn und zertritt ihm den Kopf. Auf ähnliche Vorstellungen unter den rohesten Völkern des nordöstlichen Asien, den Schlangenkampf des Odin in der Voluspa, hat schon von Bohlen[3] hingewiessen. Im nordischen Mythus nagen auch Schlangen an der Lebenswurzel unter der Esche Ygdrasil[4]; in der deutschen Mythologie erzeugt Loki „der böse von Sinnesart“[5], voll von Schlauheit, List und Schadenfreude, der Urheber alles Verderblichen in der Welt, die Midgarschlange, das „Symbol des Weltmeers, das am Jüngsten Tage aus seinen Ufern treten und die ganze Erde überfluten, die letzten Spuren menschlichen Daseins vertilgen wird“.[6] Bei den Griechen tödtet Apollon den Drachen Python, Herakles die Lernäische Hydra, nicht zu gedenken der vielen andern Mythen, in welchen die Schlange als Trägerin des Verderbens mitspielt.

Das Motiv zur Feindschaft des Bösen gegen die Gottheit, der Ursprung des Bösen in der Welt, ist sowol nach der hebräischen Vorstellung vom nachexilischen Satan als auch in den Mythen anderer Völker, namentlich der Parsen auf den Neid zurückgeführt, der in der Ich- und Selbstsucht wurzelt. Der Hellene steigert letztere auf menschlicher Seite zur ὕβρις, welche, die Götter nicht achtend, zur Sünde wird; er verlegt aber den Neid auf die Seite der Götter, welche infolge der Ueberhebung des Menschen Neid empfinden und dafür strafen. Unter verschiedenen Modificationen wird im

---

[1] Vendid. I, 60; Roth, Zeitschrift der Deutsch-morgenländischen Gesellschaft, II, 218 fg.

[2] Vendid. XXII, 6; XIX, 7.

[3] Indien, I, 248.

[4] Mone, Geschichte des Heidenthums, I, 339.

[5] Grimm, D. Mythologie, 3. Aufl., I, 225.

[6] Simrock, D. Mythologie, I, 117.

ganzen Alterthum das Uebel und die Sünde aus der endlichen Grundlage des Einzelwesens abgeleitet, indem dieses seine ihm gesetzte Schranke zu überschreiten sucht, und alle Mythen setzen die endliche Seite der menschlichen Natur mit dem Uebel und der Sünde in gewisse Beziehung. Dies gilt von dem bösen Principe, das im parsischen Angramainjú zur selbständigen Persönlichkeit hypostasirt ist, vom ägyptischen Set, dem bösgesinnten Loki der Germanen, dem nachexilischen Satan der Hebräer, bei den Hellenen von der Personification der ἄτη, welche doppeldeutig in den Homerischen Gesängen als böser Dämon der Menschen erscheint, bei den griechischen Tragikern als Unglück der unrechten Handlung auf dem Fusse folgt oder als Unverstand auftritt, der in den Augen des Griechen und nahezu des Menschen des Alterthums überhaupt mit dem Unrechte für nahe verwandt gilt.

Nach dem Vorgange Philo's machte die allegorische Interpretation die Schlange im hebräischen Sündenfalle zum Bilde der bösen Lust und das Weib zur Trägerin der Sinnlichkeit. Diese Auslegung ward von den Kirchenvätern Clemens Alexandrinus, Origenes, Ambrosius und den jüdischen Lehrern angenommen, obschon sie anerkanntermassen dem biblischen Referenten fremd ist, sowie die Deutung, welche unter der Schlange den parsischen Ahriman versteht. Selbst im Buche der Weisheit unterscheidet sich der διάβολος von jenem ausser andern auch dadurch, dass er nicht an der Spitze böser Dämonen steht. Diese amtliche Stellung Satans findet sich überhaupt noch nicht im Alten Testament, obwol die Bücher Tobi und Baruch die Vorstellung von δαιμόνια reichlich enthalten. Im Pentateuch und allen ältern Schriften des alttestamentlichen Kanons ist vom Satan überhaupt keine Spur zu finden.

Die Vorstellung von gespenstischen Wesen, wie sie auch bei andern Völkern vorhanden ist, findet sich schon vor dem Exile im hebräischen Volksglauben. Die in den kanonischen Büchern erwähnten שְׂעִירִים, die zu verehren den Israeliten verboten ist [1], deren Aufenthalt in Wüsteneien gedacht wird [2],

[1] 3 Mos. 17, 7; 2 Chron. 11, 15; vgl. 5 Mos. 32, 17; Ps. 106, 37.
[2] Jes. 13, 21; 34, 14; Jer. 15, 39.

weisen auf abgöttische Naturreligion hin, wo der Bock als Symbol der Zeugungskraft gilt. Die Vermuthung, dass diese Seirim aus Aegypten herstammen, erscheint annehmbar, weil da der Widder und Widderkopf bei der Darstellung mythologischer Figuren häufig angewendet ist. Was dort als göttliches Wesen erscheint [1], wird vom monotheistischen Princip des Hebräismus zum unsaubern dämonischen Wesen herabgedrückt und in der Erinnerung des Volks aufbewahrt. Der Volksglaube macht sie zu feindseligen Wesen, die durch Verehrung besänftigt werden können, daher die LXX δαιμόνια übersetzen. Erwähnt werden auch שֵׁדִים [2], aber als Gegenstand heidnischen Cultus im Zusammenhange mit Zauberei und Wahrsagerei sind sie ausserhalb des religiösen Glaubenskreises der Hebräer gelegen. Bei Jesaja [3] wird לִילִית, „die Nächtliche", erwähnt, ein weibliches Nachtgespenst, das in Einöden umherirrt, dem die Talmudisten die Gestalt eines geputzten Weibes mit langen Haaren geben, das besonders den Kindern nachstellt. Schon Gesenius [4] hat das hohe Alter des Glaubens an ein Nachtgespenst im Hinblick auf sein Vorhandensein bei fast allen übrigen Völkern nachgewiesen. Der Volksglaube an dämonische Wesen findet sich in den Büchern Tobi und Baruch ausgebildet. Es sind böse Wesen, aber beschränkter Natur, die in Wüsteneien wohnen [5], den Menschen nachstellen und die tödten, welche in ihre Gewalt gerathen, aber durch Gebet und Zaubermittel vertrieben werden können. [6] In der Geschichte Tobi's spielt Asmodi, Ἀσμοδαῖος [7], eine bedeutende Rolle, der die Ehe Sara's verhindern will, weil er selbst in sie verliebt ist [8]. Im Talmud erscheint er als wollüstiger Dämon. Obwol die durch das Exil angeregte Entwickelung der hebräischen Dämonologie, wie sie in dem apokryphischen Buche Tobi enthalten ist, anerkannt werden muss, ist es doch ein von Eisenmenger [9] und noch von andern

[1] Vgl. Baruch 4, 7.
[2] 5 Mos. 32, 17; Ps. 106, 37.
[3] 34, 14.
[4] Comment. zu Jes. 34, 14.
[5] Tob. 8, 3; Bar. 4, 35.
[6] Tob. 3, 8; 6, 8.
[7] Tob. 3, 8.
[8] 6, 15.
[9] Entdecktes Judenthum, II, 440.

gethaner Misgriff, den Asmodi nicht als Plagegeist, sondern als den obersten der Dämonen, als den Satan selbst fassen zu wollen, wogegen schon der Gegensatz zu Asmodi, sein Ueberwältiger Rafael, einer der guten Engel, spricht. Bemerkenswerth ist übrigens der Zug: dass Asmodi durch widrigen Geruch vertrieben, in den obersten Theil Aegyptens, also wol in die Wüste flieht, wo er von Rafael gefesselt wird. [1] Sollte hier nicht ein Ueberrest der Erinnerung an die Wüste als Stätte der Unreinheit, wie sie uns bei Azazel, dem Repräsentanten derselben begegnet ist, zu erblicken sein? An Asmodi und seinem Gegner und Bändiger Rafael ist der Einfluss des parsischen, feindlich gespannten Dualismus kaum zu verkennen, der sammt dem Ueberbleibsel der Erinnerung an die Wüste von der Tradition aufbewahrt worden ist.

Bei einem Ueberblicke des Entwickelungsganges von der Bedeutung des Azazel bis zu der des διάβολος im Buche der Weisheit ergibt sich: dass eine Weiterbildung der Vorstellung von einem bösen Wesen und hiermit zugleich eine Entwickelung des Dualismus im Alten Testament zwar vor sich geht, dieser aber unter der Herrschaft des monotheistischen Princips zu keinem directen Gegensatz gedeihen kann, wie der alttestamentliche Satan nirgends dem Jahve feindlich entgegentritt. Darin zeigt sich die Paralysirung des parsischen Einflusses und die Suprematie des Jahvismus. Ein Fortgang aber findet statt. Während Azazel nur die Personificirung der abstracten Unreinheit ist, in der Wüste haust, der Stätte der Unreinheit, dem passenden Orte für die Sündenlast Israels, erscheint der Satan im Buche Hiob in concreterer Form als Verdächtiger, der hinter der Frömmigkeit Eigennutz wittert und Anlass gibt, die Lauterkeit durch schwere Leiden zu prüfen. Bei Zacharia tritt Satan unter Voraussetzung der Schuld schon als Ankläger auf, um die Strafgerechtigkeit Jahve's herauszufordern. In der Tendenz, die von Jahve etwa verhängte Strafe auszuführen, zeigt sich in diesem Satan auch noch die Idee des Strafengels, welche in andern angeführten Stellen des Alten Testaments zwar auftritt, wo aber die strafende Macht noch nicht zu einem Satan verdichtet ist, daher auch keine Spur von einem Verdächtiger,

---

[1] 1 Tob. 8, 3.

wie im Buche Hiob, noch von einem Ankläger oder Anfeinder, wie bei Zacharia. Das Verlangen Satans geht noch immer nur dahin, Uebel zuzufügen infolge angeblich vorangegangener Schuld; sein Element ist nicht das moralisch Böse, sondern die Bewirkung des äussern Uebels. Am concretesten ist die Vorstellung von Satan im Buche der Weisheit, wo das Motiv seines Auftretens der Neid und als Folge seiner Wirksamkeit der Tod angeführt wird. Der Neid gehört also zum Wesen dieses Satans, und sein Zielpunkt ist der Tod. Beide Momente finden sich im parsischen Angramainju. Das Object des Neides ist der Mensch, als Träger des göttlichen Ebenbildes zur Unvergänglichkeit geschaffen.[1] Auch im Parsismus ist der Mensch Gegenstand des Streites zwischen Ormuzd und Ahriman; allein der wesentliche Unterschied ist eben: dass der alttestamentliche Satan nicht, wie der parsische Ahriman, dem göttlichen Wesen feindselig gegenübersteht, sondern vielmehr den Menschen beneidet und ihm daher das Uebel zuzuziehen bestrebt ist. Im vorzoroastrischen Parsismus steht das böse Princip dem guten kämpfend gegenüber und sucht seine Macht durch Verbreitung des Uebels zu bethätigen, das auch über den Menschen sich ausdehnt. Der alttestamentliche Satan sucht das Uebel herbeizuführen, aber im Sinne der Strafe; er beneidet den Menschen, aber nicht das göttliche Wesen um dessen Macht, wie Ahriman den Ormuzd. Im Parsismus nach Zoroaster erweitert und vertieft sich der Begriff Ahriman's nach der Innerlichkeit des Menschen, sein Bereich wird das moralische, und Ahriman trachtet den Menschen auf seine Seite zu ziehen durch Eingebung böser Gedanken, durch moralische Verderbtheit. Der Kampfplatz Ormuzd's und Ahriman's wird durch Zoroaster in die menschliche Brust verlegt, wo das böse Princip die Wahlstatt zu behaupten sucht. Von einem solchen Kampfe des moralisch Guten mit dem moralisch Bösen im Innern des Menschen ist im Alten Testamente keine Spur und kann keine sein, weil Satan als Träger des Bösen auf dem Boden des Jahvismus keine Realität erlangen kann, weil ein directer Gegensatz zu Jahve nicht möglich ist, da in diesem allein die berechtigte, geistige Macht beruht. Dieser

[1] Buch der Weisheit 2, 23.

oberste Hauptgrundsatz des Jahvismus bestätigt sich auch durch den Sprachgebrauch, wo die Ausdrücke für „gottlos, sündig“ von der Bedeutung des „Abweichens, Abfallens“, nämlich von Jahve, ausgehen (אָשָׁם, חָטָא, רָשָׁע, חָנֵף, פֶּשַׁע נָלוֹז־לוּז), die Begriffe: Gottlosigkeit, Frevel, mit dem Nichtigen, Eiteln sich durchdringen, (שָׁוְא אָוֶן u. a. m.), so dass *Gottloser* zugleich den *Thoren* bedeuten kann (כְּסִיל). Allerdings gewinnt im Parsismus das gute Princip schliesslich die Oberhand, allein erst nach vorangegangenem Kampfe, während im Jahvismus die Suprematie des göttlichen Wesens als Axiom dasteht und alle Erscheinung nur dazu dient, dieses zu bestätigen. Demnach kann auch der Satan nur die Bedeutung erlangen, als *Mittel* zu dienen. Dem alttestamentlichen Satan kann es nicht daran gelegen sein, Neid oder böse Eigenschaften überhaupt anzuregen, ihn moralisch zu verderben, wie im zoroastrischen Parsismus; er veranlasst nur das äussere Uebel und nähert sich hierin dem vorzoroastrischen Angramainju, nur dass dieser als Urheber des Unheils dasteht, während im Hebräismus die Urheberschaft des Todes auch in Jahve fällt.

6. Der Teufel im Neuen Testament.

Innerhalb der alttestamentlichen Anschauung hat sich eine Entwickelung der Vorstellung vom Satan gezeigt, obschon die Stellen, wo er auftritt, nur sporadisch erscheinen; im Neuen Testamente hingegen hat die Satansidee das religiöse Bewusstsein schon ganz durchdrungen und tritt als entwickelter Teufelsglaube beinahe auf jedem Blatte entgegen. Besonders häufig findet sich der Teufel bei den Synoptikern erwähnt, unter den Aposteln oft bei Paulus, weniger in der Apostelgeschichte, desto öfter in der Apokalypse. Er tritt unter verschiedenen Benennungen auf: einmal unter dem Namen σατᾶν[1], häufig heisst er ὁ σατανᾶς[2] oder ὁ διάβολος[3], ὁ ἐχθρός[4]; an einigen Stellen führt er den Titel: Βεελζεβούλ oder Βεελζε-

[1] 2 Kor. 12, 7.
[2] Matth. 12, 26; Luc. 10, 18.
[3] Matth. 13, 19. 38.
[4] Matth. 13, 25; Luc. 10, 19.

βούβ[1], einmal heisst er Βελιάλ[2]; oder sein Wesen wird umschrieben durch: ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων und ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου[3], ἄρχων τῶν δαιμονίων[4], ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος[5], ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος[6], oder auch mit einem einfachen Worte bezeichnet: ὁ πειράζων[7], ὁ κατήγωρ[8]. Aus der Mannichfaltigkeit dieser Bezeichnungen dürfte ersichtlich sein: dass die Vorstellung vom Satan in jener Zeit sehr geläufig, ja vorherrschend war, dass sie einestheils an die alttestamentliche Satansidee sich anlehnt, anderntheils aber auch schon weiter entwickelt ist. Vorweg ist zu bemerken, dass trotz der häufigen Erwähnung des Satans im Neuen Testamente doch nie von seinem Aussehen, seiner äussern Gestalt die Rede ist. In der Darstellung beim Apokalyptiker[9] ist das hergebrachte Symbol des Drachens oder der Schlange festgehalten und kann daher nicht in Betracht kommen, abgesehen davon, dass das entworfene Bild als visionäre Erscheinung nicht aus dem Volksbewusstsein hervorgegangen ist.

Im Anschlusse an den alttestamentlichen Satan erscheint der neutestamentliche zunächst als Feind und Versucher der Frommen, daher er in dieser Beziehung auch den hergebrachten Namen führt[10], oder als Ankläger der Menschen.[11] Er wird ferner, wie im Alten Testamente, mit dem Tode in Zusammenhang gebracht[12], zugleich aber auch mit der Sünde.[13] Die weitere Entwicklung zeigt sich aber darin, dass die Feindschaft des neutestamentlichen Teufels in ihrer Beziehung zu der vom Messias gestifteten Gemeinschaft specifisch wird. Er wird der speciell erbitterte Feind Christi und besonderer Widersacher und Verderber der Christus-

---

[1] Matth. 10, 25; 12, 27; Marc. 3, 22; Luc. 11, 15.
[2] 2 Kor. 6, 15.
[3] Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11.
[4] Matth. 9, 34; 12, 24.
[5] Offenb. 12, 9; 20, 2.
[6] Ephes. 2, 2.
[7] Matth. 4, 3; 1 Thess. 3, 5.
[8] Offenb. 12, 10.
[9] Offenb. 12 und 16.
[10] Luc. 22, 31; 1 Petr. 5, 8.
[11] Offenb. 12, 10.
[12] Hebr. 2, 14; vgl. Buch der Weisheit, 2, 24.
[13] Röm. 5, 12.

gläubigen, die er zum Abfall zu verleiten sucht, auf deren Untergang er sinnt. Sonach zerfällt die Welt in ein doppeltes Reich: das Reich Gottes, durch Christus gestiftet, und das Reich des Teufels. Dem Reiche Christi, das als Reich Gottes eine Macht und Herrschaft des Lichts ist, steht das Reich des Teufels als eine Macht und Herrschaft der Finsterniss feindlich gegenüber. Dieser fällt anheim und verfällt der Gewalt des Teufels, wer aus der Gemeinschaft Christi ausgestossen wird [1], der Teufel verfinstert den Verstand und verkehrt den Willen der Menschen. [2] Als von Christus Abgefallene werden nicht nur grobe Sünder [3], sondern auch Irrlehrer betrachtet. [4] Wer hingegen an Christus glaubt, entrinnt der Gewalt des Teufels und wird in das göttliche Reich versetzt. [5] Der Teufel sucht der Stiftung und Ausbreitung des Reiches Christi zerstörend entgegenzuwirken [6]; Christus dagegen ist erschienen, das Reich des Satans zu vernichten. [7] Die Glieder des messianischen Reichs sind, wie einst dessen Stifter selbst [8], des Teufels Versuchungen ausgesetzt. [9] Der Teufel bedient sich dabei der List, gibt sich den Anschein des Guten, verstellt sich zu einem Engel des Lichts [10], sucht die Schwachen durch Zeichen zu überwältigen [11] und selbst den Aposteln in ihrer Wirksam-

---

[1] 1 Kor. 5, 5.

[2] 2 Kor. 4, 4; Ephes. 2, 1 fg.; 2 Tim. 2, 26.

[3] 1 Kor. 5, 5.

[4] 1 Tim. 1, 20.

[5] Apostelg. 26, 18; Kol. 1, 13.

[6] Luc. 8, 12; 2 Kor. 4, 4.

[7] Matth. 12, 19; Joh. 12, 31; 1 Joh. 3, 8.

[8] Matth. 4, 1 fg.; Marc. 12, 13; Luc. 4, 1—13.

[9] In der Versuchungsgeschichte Jesu liegt die Vorstellung von einem Bündnisse mit dem Teufel, die im Mittelalter eine grosse Rolle spielt, im Grunde angedeutet, was Soldan (Gesch. der Hexenproc., 138) richtig erkannt hat. Es sind beide Momente des Vertrags darin enthalten: einerseits die Anerkennung der Hoheit des Teufels, das Homagium, andererseits das vom Teufel Versprochene. Am nächsten ist wol die Erklärung in der alttestamentlichen Vorstellung von einem Bunde Gottes mit seinem Volke zu suchen, wo auch die beiderseitige Leistung der Paciscenten das Pactum vollständig macht. Diese Vorstellung ist, wie so manche andere, in das Neue Testament übertragen und auf den Teufel, zunächst nur andeutungsweise, angewendet; später aber weiter ausgebildet, tritt sie in der Legende von Theophilus fest geformt hervor.

[10] 2 Kor. 2, 11. 14; 2 Tim. 2, 26.

[11] 2 Thess. 2, 9. 10.

keit hinderlich zu sein.[1] Dieser finstern Macht können aber die Gläubigen mit dem Worte Gottes und dem Glauben an Christus Widerstand leisten, daher sie, Kriegern gleich, mit der Waffe des Evangeliums ausgerüstet sein sollen.[2] Denn der Teufel ist ein starker Geist[3] und als Beherrscher eines widergöttlichen Reichs der Gegner Gottes und der Wahrheit, und die Menschen, welche Gott und der Wahrheit widerstreben oder diese in Lüge verkehren, gehören dem Teufel an als seine Kinder.[4] Als Feind Gottes ist er auch der Feind alles Guten, sucht ohne Unterlass den Samen des Bösen zu streuen[5] und das Wort Gottes aus dem Herzen zu reissen.[6] Seine erste That war die Verführung der Eva zur Sünde[7], seine zweite die Verleitung Kain's zum Brudermorde; er ist daher ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς[8], der Urmörder, der nach dem Blute der Heiligen dürstet und blutige Verfolgungen ihrer veranlasst[9], darum ist die Farbe des Drachen, unter dem er vom Apokalyptiker dargestellt wird[10], die rothe, die Farbe des Zornes und Blutes.[11] Er ist der Urheber der Sünde und des Todes geworden.[12] Seine besondern Attribute sind Lüge, Mord, Hass; er ist der Urlügner, der nie in der Wahrheit steht, der von Beginn gesündigt hat und stets sündigt.

Die Macht und Wirksamkeit des Teufels zeigt sich im allgemeinen in dem Abfall der Welt von Gott[13], im besondern im Götzendienst[14], im heidnischen Orakel und Wahrsagerwesen[15], wie auch im abtrünnigen oder widerspenstigen und

---

[1] 1 Thess. 2, 18.

[2] Matth. 4, 4 fg.; Ephes. 6, 11—20; Jac. 4, 7; 1 Joh. 5, 18; vgl. Tim. 2, 26; 2 Kor. 2, 11.

[3] Matth. 12, 29.

[4] Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 10; Apostelg. 13, 10.

[5] Matth. 13, 25. 39.

[6] Matth. 13, 19.

[7] Offenb. 12, 9; 20, 10; vgl. 2 Kor. 11, 3; 12, 7.

[8] Joh. 8, 44.

[9] Vgl. Joh. 3, 22.

[10] Offenb. 12, 3.

[11] Joh. 6, 4.

[12] 1 Kor. 15, 26; Hebr. 2, 14.

[13] Offenb. 12, 9; 20, 10; 1 Joh. 5, 19.

[14] 1 Kor. 10, 20.

[15] Apostelg. 16, 16.

christusfeindlichen Judenthum[1], welches die συναγωγή τοῦ σατανᾶ genannt wird[2]; in der Verblendung gegen die Wahrheit des Evangeliums[3], der Feindschaft gegen Christi Lehre, in der Sittenverderbniss in der Welt.[4] Der Teufel, der seine Macht selbst an einem Jünger des Herrn bethätigt hat[5], weiss auch Eingang zu finden in die Gemeinde Christi, wo er Unkraut unter den Weizen säet, Verfälschung der Wahrheit und Verbreitung falscher und widerchristlicher Lehren[6], oder des gleisnerischen Afterchristenthums anstrebt.[7] Paulus und besonders Johannes modificiren die Vorstellung vom Teufel, indem sie ihn als Fürsten und Gott dieser Welt hinstellen[8], als das böse Princip, das die Welt beherrscht und der Wahrheit widerstrebt.[9] Die Welt, als Inbegriff alles Unvollkommenen, wird im Gegensatz zum Göttlichen gedacht, und wie die Guten Kinder Gottes sind, so erscheinen die Bösen als die Kinder des Teufels. Das Wesen dieser Welt setzen Johannes und Paulus in die sinnliche, vergängliche Lust.[10] In der Sinnlichkeit (σάρξ) beruht auch das Wesen der Sünde und in dieser die Vergänglichkeit, das Nichtige, daher sie der Treiberstachel des Todes,(τὸ κέντρον τοῦ θανάτου) genannt wird.[11] Wenn schon der Kampf zwischen dem Reiche Christi und dem des Satans, der im Alten Testamente kein Analogon hat, an den Parsismus erinnert, so noch mehr, wenn nach neutestamentlicher Anschauung der Teufel als Oberhaupt von bösen Geistern auftritt, die ihm als seine ἄγγελοι[12] dienstbar sind, welche Vorstellung dem Alten Testamente auch ganz fremd ist. Es scheint bei Paulus sogar eine gewisse Rangordnung unter den bösen Geistern angenommen zu

[1] Joh. 8, 44 fg.
[2] Offenb. 2, 9.
[3] 2 Kor. 4, 4; Matth. 13, 19.
[4] Eph. 2, 3.
[5] Joh. 6, 70; 13, 2. 26.
[6] 2 Kor. 11, 3; vgl. 13—15; 1 Tim. 4, 1; 1 Joh. 4, 1. 3; 2, 18; Offenb. 2, 24.
[7] 2 Thess. 2, 3 fg.; Matth. 24, 24; Marc. 13, 22.
[8] Ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου, 2 Kor. 4, 4.
[9] Ephes. 2, 2.
[10] Joh. 2, 16; Ephes. 2, 31. — ἐπιθυμία τῆς σαρκός.
[11] 1 Kor. 15, 56.
[12] Matth. 25, 41; Offenb. 12, 7. 9; 2 Kor. 12, 7.

sein, wie sie unter den guten Engeln gedacht wird[1] und auch im Alten Testament, namentlich bei Daniel vorkommt, von dem aber der Satan unerwähnt bleibt. Die bösen Geister, deren Beherrscher der Teufel ist, sind nicht nur Plagegeister, sondern auch ethisch versuchende Mächte, und ihr Wirken zielt daher auch auf das Verderben der Christusgläubigen.[2] Mit ihrem Oberhaupte an der Spitze kämpfen sie gegen die himmlischen Mächte. Die Untergebenen des Teufels bilden den Gegensatz zu den Engeln Gottes[3], und wie diese Mächte sind, durch die sich Gott offenbart, und die Auserwählten heissen, so sind jene verworfene Organe der satanischen Macht. Die Dämonologie ist zwar weder im Alten, noch im Neuen Testament so ins einzelne ausgebildet zu finden wie die Angelologie; da aber die bösen Geister mit ihrem Herrscher dem Satan ausdrücklich zum Gottesreiche, also zu Gott und seinen Engeln in Gegensatz gestellt werden, so ergibt sich wol von selbst, dass jene ihrem Wesen nach als die Kehrseite, als die umgekehrte Analogie gedacht wurden. Da die Engel Gottes als dessen Organe, durch die er seinen Rathschluss ausführt, (mehr oder weniger) die besondern Wirksamkeiten der Weltregierung repräsentiren, so werden die Untergebenen des Teufels keine andere Bedeutung haben können, als dessen Handlanger zu sein, die der satanischen Tendenz entsprechen. Wie die Engel nur auf das Geheiss Gottes erscheinen und Engelwirkungen eigentlich Gotteswirkungen sind, so können die Untergebenen des Teufels auch nur auf Grund der satanischen Macht werkthätig sein. Die Engel erscheinen in bestimmten Gestalten, als schöne Jünglinge[4], selbst von ihren lichten, glänzenden Gewändern ist die Rede.[5] Ueber die Gestalt des Satans sowol als seiner Untergebenen schweigen die biblischen Schriftsteller, denn das visionäre Bild in der Offenbarung erlaubt keine Vermuthung, in welcher Form das Volksbewusstsein jener Zeit den Satan und seine Helfershelfer gefasst habe.

---

[1] Ephes. 6, 12; vgl. Ephes. 1, 21; Kol. 1, 16.
[2] Ephes. 6, 12.
[3] Matth. 28, 41; Offenb. 12, 7. 9; Kor. 12, 7.
[4] 1 Mos. 19, 5 fg.; Matth. 16, 5; 28, 2 fg.
[5] Offenb. 4, 4; Joh. 40, 12; Matth. 28, 3.

Der Fürst der bösen Geister ist der Urheber alles Uebels und aller Sünde. Die Bedeutung der Dämonen als Plagegeister wird besonders bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte hervorgehoben. Als solche nehmen sie Besitz von den Menschen und machen sie zu Dämonischen. Die Synoptiker erzählen von Besessenen, die an Epilepsie[1], an paralytischer Verkrümmung[2], an Taubstummheit[3] mit Blindheit verbunden[4] litten. Solche Zustände, die für das Alterthum etwas Geheimnissvolles an sich trugen, von den Hellenen auf die Einwirkung des Göttlichen, auf das Dämonion[5], später wol auch auf Dämonen zurückgeführt wurden, brachten die Juden mit der Sünde in Zusammenhang und hernach mit den bösen Geistern. Im Hintergrunde steckt aber der Satan als Veranlasser solcher Uebel, da ihm selbst zugeschrieben wird, was einer seiner bösen Geister thut.[6] Gemäss der Vorstellung von einem Kampfe des Reiches Christi mit dem Reiche des Teufels gehört es zum Zwecke der Sendung Christi, die Werke des Teufels zu zerstören, zu welchen auch die Besitznahme der Menschen durch böse Dämone gezählt wird. Ein Theil der Werkthätigkeit des Heilands besteht demnach (besonders nach den Synoptikern) in der Heilung der Besessenen. Die Heilung vollzieht Jesus ἐν πνεύματι θεοῦ[7], gemäss dem Gegensatze, in welchem das Reich des Teufels zu dem Gottes gefasst wird. Die Frage: ob Jesus die Vorstellung seiner Zeit vom Teufel und den bösen Geistern getheilt, oder sich derselben blos accommodirt habe, deren Beantwortung Theologen und Nichttheologen so viel zu schaffen gemacht und noch macht, kann uns hier nicht belästigen, da in beiden Fällen der Glaube an den Teufel und seine böse Schar als im Volksbewusstsein jener Zeit vorhanden unzweifelhaft feststeht, welche Thatsache wir allein vom culturgeschichtlichen Gesichtspunkte festzuhalten haben.

---

[1] Luc. 9, 39; Matth. 17, 15.
[2] Luc. 13, 11.
[3] Matth. 12, 22.
[4] Matth. 8, 28.
[5] Eigentlich das Waltende, daher die Fallsucht νοῦσος ἱρή heissen konnte, Herodot, III, 33.
[6] Luc. 13, 16.
[7] Matth. 12, 28.

Indem der Teufel der Urheber alles Bösen, alles Uebels[1] und der König des Todes ist[2], so erstreckt sich die Heilsthätigkeit Jesu auf die Hebung des Uebels überhaupt, und er heilt auch gewöhnliche Krankheiten und erweckt Todte. Seine Erscheinung bezweckt auch die Werke des Teufels in ethischer Beziehung zu zerstören, da durch ihn die Menschen zu Kindern Gottes gemacht werden sollen.[3] Wo der Teufel als Fürst dieser Welt gefasst wird, das Wesen dieser Welt auf vergängliche eitle Lust gestellt ist, da gilt es einen Kampf mit dieser, und wer als Sieger daraus hervorgeht, hat auch den Teufel überwunden.[4] Im Gegensatz zum Evangelium sind die Dämonen Götter der Heiden, durch Götzendienst tritt man in Verbindung mit ihnen[5], und das heidnische Orakelwesen und Wahrsagerthum wird daher auf dämonische Wirksamkeit zurückgeführt.[6] So gross indess die Macht des Teufels und der bösen Geister auch sein mag, ist das satanische Reich doch nur auf Schein und Täuschung gestellt; an dem Reiche Christi hat es seine Grenze, und seine Macht findet an Christus ihren Meister. Ueber den Zeitpunkt der Bewältigung sind die Andeutungen verschieden. Nach einigen Stellen ist Christus als der Stärkere erschienen und hat über den Starken den Sieg davongetragen[7]; nach Johannes ist der Fürst dieser Welt schon gerichtet[8], ist ausgestossen[9]; damit übereinstimmend heisst es: er ist wie ein Blitz vom Himmel gestürzt[10]; der Apokalyptiker hingegen erwartet diesen Sturz erst in der Zukunft.[11] Der Satan und seine Geister liegen in der Unterwelt gebunden und harren auf das Gericht[12]; nach einer andern Stelle[13] geht der Teufel wie ein brüllender

---

[1] Luc. 10, 19; 13, 16; 22, 31; Apostelg. 5, 3; 2 Kor. 11, 3; Ephes. 2, 2.

[2] 1 Kor. 15, 26; Hebr. 2, 14.

[3] 1 Joh. 3, 8—10; Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11; 8, 44.

[4] 1 Joh. 2, 13. 15.

[5] 1 Kor. 10, 20.

[6] Apostelg. 16, 16.

[7] Matth. 12, 29; vgl. d. Parallel.

[8] Joh. 16, 11.

[9] Joh. 12, 31.

[10] Luc. 10, 18.

[11] Offenb. 12, 9.

[12] 2 Petr. 2, 4.

[13] 1 Petr. 5, 8.

Löwe frei umher; bald ist durch Christi Tod seine Macht besiegt[1], und dann wieder dauert der Kampf fort bis zur Wiederkunft Christi.[2] Die Aussprüche über die Machtstellung des Teufels sind ebenso schwankend wie über seinen und der bösen Geister Aufenthalt. Letztere werden in den Luftkreis versetzt[3], daher ihr Oberhaupt ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος heisst; anderwärts zittern sie in der Unterwelt dem Gerichte entgegen, wie schon erwähnt wurde. Das Wesentliche ist: dass sie Gott schlechthin unterworfen und dem Messias gegenüber machtlos sind.

Ueber den Ursprung der bösen Geister gibt das Neue Testament Andeutungen: es wird ihnen der Glaube an Gott und die Furcht vor seiner Macht zugesprochen[4], sie sind Engel, die aber gesündigt haben[5] und aus ihrer ursprünglichen Stellung herausgetreten sind.[6] Hiernach wären sie allerdings als ursprünglich gut geschaffen, aber als abgefallen gedacht. Es ist hierbei an den mythischen Zug in der Genesis[7] zu erinnern, wo die בְּנֵי אֱלֹהִים als höhere Geisterwesen gedacht werden, wie sie im Alten Testament öfter vorkommen, als Jahve lobpreisend[8], oder um seinen Thron stehend der Befehle harrend[9], im Dienste Gottes als מַלְאָכִים auf Erden erscheinend. In der Genesis vermischen sich die Gottessöhne mit den Menschentöchtern und thun damit etwas der Gottheit Misfälliges. Die Fassung der Kirchenväter und Rabbinen, welche in dieser Erzählung der Genesis den Fall der Engel erblickt, wird gewöhnlich als richtige Tradition angenommen. Der Fall des Teufels, der in der Bibel nirgends erörtert wird, reducirt sich also nur auf die Vermuthung einer Analogie zu dem der Engel. Die Stellen Jes. 4, 12; Ezech. 28, 13 fg. stehen in gar keiner Beziehung auf den Gegenstand. Die Berufung auf die Tradition dürfte auch kaum einen sichern Halt gewähren, da nach einer andern

---

[1] Hebr. 2, 14.
[2] 1 Kor. 15, 24—26; Ephes. 6, 12.
[3] Ephes. 3, 10; 6, 12.
[4] Jac. 2, 19.
[5] 2 Petr. 2, 4.
[6] Jud. 6.
[7] 1 Mos. 6.
[8] Ps. 69, 7; 29, 1.
[9] Hiob 1, 6; 2, 1.

rabbinischen Behauptung der Satan mit dem Weibe zugleich erschaffen worden sein soll. Hingegen liesse sich ein Zug von den Gottessöhnen der Genesis ableiten und als Charakterzug der bösen Geister herausheben, nämlich die Sinnlichkeit, Wollust, die in der alttestamentlichen Dämonologie durch Asmodi besonders vertreten ist. Am neutestamentlichen Teufel ist dieser Zug zwar noch nicht deutlich ausgeprägt, zunächst nur angedeutet, durch seine Eigenthümlichkeit die Sinnenlust bei den Menschen anzuregen[1]; ganz deutlich tritt dagegen das Moment der Wollust im Wesen des Dämonischen und des Teufels in der spätern Zeit, im Mittelalter hervor.

Obschon die Gegensätzlichkeit zwischen dem Reiche Christi und dem Satansreiche, wie sie das Neue Testament aufstellt, an den parsischen Antagonismus zwischen Ormuzd und Ahriman erinnern muss, wäre es doch ein Irrthum, in ersterer nur einen Abklatsch des letztern sehen zu wollen. Bei solcher Annahme müsste es auffallen, dass die Satansidee in den nachexilischen Büchern des Alten Testaments so wenig, im Neuen Testament so überwiegend im Vordergrund steht, wo doch zu erwarten wäre, dass nach der Rückkehr aus der Verbannung diese Vorstellung, noch im frischen Andenken stehend, auch innerhalb der hebräischen Literatur sich mehr vorgedrängt haben sollte. Der neutestamentliche Satan ist als specifisches (wenigstens specifisch modificirtes) Product der neutestamentlichen Anschauung zu betrachten und steht im engsten Zusammenhang mit der Messiasidee und der Vorstellung vom messianischen Reiche. Die messianischen Erwartungen, schon im Alten Testament ausgesprochen, gründen sich auf den festen Glauben, dass der religiös-sittliche Inhalt des Jahvethums nicht nur nicht zerstört werden könne, sondern schliesslich zur Verwirklichung gelangen müsse. Daher tritt der Messiasglaube in Form der Weissagung auf, da es im Wesen des alttestamentlichen Prophetenthums liegt, Träger des geistigen Inhalts der Jahvereligion zu sein. Verheissungen, unter der vorausgesetzten Bedingung des festen Glaubens, erhalten schon die Erzväter Israels, und alte Verheissungen geben den Stoff zu messianischen Weissagungen. Die Zeit, wo die messianische Erwartung lebendig rege wird, ist die Zeit der Noth, aus welcher

[1] 1 Kor. 7, 5.

das Volk auf Erlösung hofft. Noth und Verlangen nach Erlösung gehen Hand in Hand, und an sie rankt sich die messianische Hoffnung, die zur Zeit der Bedrängniss aus dem Munde der Propheten dem Volke zum Trost gereichte, in ihm feste Wurzel schlug. Am sichersten wurde der Messias stets erwartet, wenn fremde Herrschaft auf dem Volke lastete. In der römischen Zeit, wo die Juden unter dem Drucke der tiefsten politischen Erniedrigung lagen, mussten die messianischen Erwartungen am höchsten gespannt werden [1], daher der Name Messias zu Jesu Zeit im gewöhnlichen Gebrauch war. Unter den Verrichtungen, die man vom Messias erwartete, stand obenan: die Befreiung vom Joche fremder Herrschaft, Wiederherstellung des reinen Mosethums, überhaupt eine gänzliche Umbildung der Dinge und Uebernahme der Weltherrschaft. Der Ruf von einem grossen König, den die Juden erwarteten, um die Weltherrschaft zu erlangen, drang bis an die Ohren der Römer.[2] Diese Vorstellung vom Messias trägt noch entschieden die alte theokratische Farbe. Nach dem entwickeltern, ethisirten Begriffe vom Messias sollte seine Aufgabe sein: als Heiland (σωτήρ) überhaupt aufzutreten [3], sein Volk von den Sünden zu befreien, es mit Gott zu versöhnen, die Sündenstrafen aufzuheben.[4] Dass vom Messias auch die Heilung der Kranken erwartet wurde, geht daraus hervor, dass die von Jesus geheilt werden wollten oder geheilt worden waren, ihn deshalb für den Messias erklärten [5], und Kranke überhaupt Hülfe bei ihm suchten.[6] Die Zeitgenossen Jesu erwarteten vom Messias die Beglaubigung seiner Messianität durch Wunder.[7] Da der Glaube an den Satan als den Inbegriff böser Kräfte im Volke gang und gebe war, und man kein Bedenken trug, selbst Wunderhandlungen auf diesen zurückzuführen [8], so suchten

---

[1] Luc. 2, 25. 26.

[2] Sueton., Vespas., c. 4; Tacit., Hist. lib. V, c. 13. In Bezug auf die damals gehegte Erwartung vgl. Joseph. de bello jud., lib. VI, c. 3, II, 13, 13; Antiqu., XX, 5, 1.

[3] Apostelgesch. 1, 6.

[4] Luc. 1, 77; Joh. 1, 29.

[5] Luc. 4, 41; Marc. 3, 11; Matth. 8, 29.

[6] Matth. 9, 27; 15, 22.

[7] Joh. 7, 31.

[8] Matth. 12, 24. 27.

die Gegner Jesu seine Heilungen unter diesen Gesichtspunkt zu stellen. Nach ihrer Ansicht wären die Uebel durch die bösen Mächte verursacht und verhängt worden und Jesus heile die Krankheiten durch satanischen Beistand. Diesen gegenüber weist Jesus auf die Ungereimtheit hin, dass die satanischen Mächte auf diese Weise ihr eigenes Werk zerstören würden, und behauptet, dass seine Wunderthaten ἐν πνεύματι θεοῦ[1] vollbracht werden, weil sie den Zweck haben, die Macht des Bösen unter den Menschen aufzuheben. Wie sehr der Glaube eingewurzelt war, dass die Macht des Messias im directen Gegensatz zur Macht des Satans stehe und jener berufen sei, diese zu brechen, geht daraus hervor, dass dem Exorcisten, der nicht zur Begleitung Jesu gehörte und einen Dämonischen im Namen des Messias, also mit Berufung auf die im Messias wirkende Kraft heilte, die Wundercur nicht streitig gemacht wurde, weil sie auf Grund der πίστις an den Messias vollzogen ward.[2] Während Jesus im Matthäus-Evangelium noch als jüdischer Messias gefasst wird, ist er im Lucas-Evangelium schon als Erlöser und Heiland der Menschen gedacht; als Gottes Sohn ist er mit übermenschlicher Macht ausgerüstet und bethätigt dieselbe namentlich in der Heilung der Dämonischen. Nach der synoptischen Christologie ist Christus alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden[3]; zu seiner messianischen Würde gehört ferner: dass in ihm die Macht des Todes aufgehoben wird, da er der Fürst des Lebens ist.[4] Gott hat ihn vom Tode auferweckt, weil er durch den Tod nicht überwältigt werden kann[5], und ist durch die Auferstehung über das Menschliche erhöht. Wie durch Adam, den Einen Menschen, die Sünde und der Tod in die Welt gekommen, so ist, nach der paulinischen Fassung, durch Jesus Christus die Gnade Gottes den vielen Menschen zu Theil geworden.[6] Der geistigen Natur Gottes angemessen ist es, sich in seiner Lichtnatur zu spiegeln, und so wird auch Christus wesentlich als Geist und Licht gefasst; Christus

---

[1] Matth. 12, 28.
[2] Matth. 17, 19. 20.
[3] Matth. 28, 18.
[4] Apostelg. 3, 15.
[5] Apostelg. 2, 23.
[6] Röm. 5, 25.

ist, nach der paulinischen Christologie, dem physischen Menschen Adam gegenüber, der geistige, himmlische Mensch; er ist unsündhaft, in ihm ist die sündige menschliche Natur aufgehoben. Nach dem Ausgangspunkte ist Christus David's Sohn[1], als solcher trägt er die sterbliche Hülle, durch die Auferstehung ist er aber geistig geworden, durch sie ist seine Messianität realisirt, das πνεῦμα ἁγιοσύνης erweist sich in ihm als das πνεῦμα ζωοποιοῦν.[2] Der Auferstandene ist zum Sieger über den Tod geworden, wird in unmittelbarer Nähe Gottes gedacht, ist zum κύριος erhoben und steht an der Spitze des Reiches Gottes, wodurch auch seine unmittelbare Theilnahme an der göttlichen Macht und Weltregierung zum Ausdrucke kommt.

Dem messianischen oder göttlichen Reiche gegenüber ist, wie schon erwähnt, des Satans Reich und Thätigkeit der gerade Gegensatz. Alle Hemmnisse, die der Messias bei der Stiftung und Ausbreitung seines Reichs zu überwinden hat, machen den Inbegriff des satanischen Reiches aus. Dieses ist die hervorgerufene verkehrte Spiegelung des messianischen Reichs, in düstern Farben auf dunkelm Grunde. Den verschiedenen Seiten des Messias entsprechen auch die verschiedenen Seiten des Satans, aber in umgekehrter Bedeutung. Ist Wahrheit und Licht auf der Seite des Messias, so ist Falschheit, Lüge, Täuschung und Finsterniss auf der Seite des Satans; dort ist Leben, hier Tod, dort Geist und ewiges Leben, hier Fleisch und Vergänglichkeit; dort Sündlosigkeit, hier Sünde, dort Heil, hier Unheil.

Wie die messianische Idee specifisch biblisch und die Vorstellung vom messianischen Reiche, von den an die alttestamentliche Anschauung sich anlehnenden neutestamentlichen Schriftstellern bis zur paulinischen weiter entwickelt, specifisch neutestamentlich genannt werden muss: so ist auch der neutestamentliche Satan nach seiner physischen und ethischen Bedeutung eine specifisch neutestamentliche Vorstellung, weil der neutestamentliche Satan und sein Reich das Correlat zum Messias und seinem Reiche bildet. Daraus erklärt es sich auch, warum im Neuen Testamente des Satans

[1] Vgl. Röm. 1, 3 fg.
[2] 1 Kor. 15, 45.

und seines Reiches so häufig Erwähnung geschieht, weil das Messiasreich der Hauptgegenstand des Neuen Testamentes ist.

---

7. Der Teufel bei den Kirchenlehrern der drei ersten christlichen Jahrhunderte.

Durch Alexander d. Gr. war der Orient mit dem Occident in Verbindung gebracht worden, der Völkerverkehr war eröffnet, griechische Sprache und Bildung hatte angefangen über alle Theile der damaligen Welt sich zu verbreiten. Die erobernde Macht der Römer, die verschiedene Völker unter Ein Oberhaupt gebracht und dadurch die Scheidungslinie verwischt hatte, war zur Weltmacht geworden, in welcher die nach Universalismus strebende Zeit ihren Ausdruck fand. Dieser politische Universalismus war die geeignete Vorbereitungsstufe zum geistigen Universalismus des Christenthums, und nachdem die römische Herrschaft durch römische Civilisation und Gesetzgebung die Völker zur politischen Einheit erhoben hatte, fand das Christenthum bei seinem Erscheinen für seine universalistische Tendenz den Boden gelockert, um zum weltbeherrschenden Principe zu erwachsen und die Völker zur geistigen Einheit zu erheben.

Das polytheistische Heidenthum hatte sich ausgelebt. Der Götterglaube ward von den Gebildeten zur Fabelwelt herabgedrückt oder nur zur Einkleidung philosophischer Ideen benutzt, als religiöser Glaube vegetirte es nur noch im Volke fort, und als Staatsreligion behauptete es sich nur, insofern es mit den staatlichen Einrichtungen unzertrennlich verflochten war. Nachdem seit Livius Andronicus (240 v. Chr.) in Rom die griechische Literatur bekannt geworden war, verbreitete sich der Unglaube, die Staatsmänner suchten die vaterländische Religion nur als Stütze des Staats aufrecht zu erhalten, und unter den Kaisern herrschte neben dem Unglauben der dickste Aberglaube. Der Verfall der Wissenschaft ging mit dem sittlichen Verderben Hand in Hand, und die Mathematici, Traumdeuter u. dgl. zogen ihren Vortheil durch ihre „geheime Wissenschaft des Orients", die schon früher bei den Römern Eingang gefunden hatte. Das Judenthum, in eine Vielheit von Sekten und Parteien zerklüftet, war in der Auflösung

begriffen, konnte keinen Haltpunkt geben, sowenig als die griechische Religion, „die Religion für Glückliche“, im Unglück Trost zu gewähren vermochte.

Zwischen Unglaube und Aberglaube, die beide keine dauernde Befriedigung schaffen, erwuchs das Bedürfniss nach Ausgleichung des Zwiespalts, die Sehnsucht nach Versöhnung und Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen, und inmitten des Verfalls der vorchristlichen Religionen war für das Christenthum Platz gemacht. Durch das Judenthum war die einheitliche Fassung des Gottesbegriffs zur Geltung gebracht worden, die griechische Bildung hatte das menschliche Bewusstsein dahin entwickelt, um empfänglich zu sein für den sittlichen Gehalt des Christenthums, dass der Mensch seiner als sittliches Subject sich bewusst werde. In dieser Beziehung ist Sokrates unter den grossen Philosophen epochemachend gewesen, indem er den Weg weist, den das menschliche Subject einzuschlagen hat, nämlich in sich einzukehren, den Schwerpunkt und Masstab des Handelns in seinem sittlichen Bewusstsein zu finden, wobei die Selbsterkenntniss zur nothwendigen Bedingung wird. Auf Grund dieser Forderung haben die spätern ethischen Systeme der griechischen Philosophen, Stoiker, Epikuräer, Skeptiker und Eklektiker die sittliche Natur des Menschen zum Hauptgegenstand der denkenden Betrachtung gemacht. Daher kann es nicht befremden, wenn in der eklektischen Popularphilosophie, die zur Zeit der Erscheinung Christi landläufig war, Ansichten und Lehren auftreten, die den Ergebnissen der christlichen Religions- und Sittenlehre ähnlichen. Das Zeitbewusstsein war von den praktischen Resultaten der griechischen Philosophie durchdrungen und der Mensch dahin gelangt, seiner Bestimmung als einer sittlichen Lebensaufgabe sich bewusst zu werden.

Das Christenthum, in welchem die verschiedenen Richtungen der griechischen Philosophie zusammentreffen und ihren Ausdruck finden, steht aber in engster Beziehung mit dem Judenthume, aus dessen alttestamentlichem Boden das Neue Testament herauswächst. Der alttestamentliche Gottesbegriff erscheint geläutert, trifft aber durch die monotheistische Fassung zusammen, im Widerspruch steht nur der particularistische Charakter jenes mit der universalistischen Tendenz des Christenthums. Das Anthropomorphistische und Anthropo-

pathische der alttestamentlichen Anschauung wurde schon durch den Einfluss der alexandrinischen Philosophie abgestreift, nachdem die Juden durch die Berührung mit andern Völkern Elemente in sich aufgenommen hatten, die bei ihrer Entwickelung von Wichtigkeit wurden. Das alexandrinische Judenthum hatte vermittels der allegorischen Interpretation neue Ideen in seinen Glauben bereits aufgenommen, die alttestamentlichen Lehren erhielten eine freiere Gestalt, der alttestamentliche Gottesbegriff wurde erweitert und somit der Particularismus durchbrochen. Die hohe Bedeutung der alexandrinischen Philosophie, die in den Schriften Philo's niedergelegt ist, wird seit lange in ihrer Tragweite bis in die christliche Theologie anerkannt. Besonders hatte unter den Ptolemäern in Alexandrien bei den Juden infolge ihres Studiums der griechischen Philosophie eine philosophische Behandlung ihrer Religion Eingang gefunden, deren Spuren im Buche der Weisheit zu Tage liegen und auf Philo, den vornehmsten Repräsentanten der alexandrinischen Bildung, zurückweisen.[1]

Nach dem ursprünglichen Wesen des christlichen Princips gibt die Gesinnung allein den sittlichen Massstab für das Handeln, für das Leben. Indem die Gesinnung das Gesetz in sich aufgenommen haben soll, berührt sich das christliche Princip eben durch das Gesetz mit dem Mosaismus; während aber dem Mosaismus die That als Erfüllung des Gesetzes gilt, setzt sich das Christenthum in Gegensatz zum Gesetz, indem es die Gesinnung als Innerlichkeit der Handlung als reiner Aeusserlichkeit gegenüberstellt. Das neue Princip unterscheidet sich daher wesentlich vom alten dadurch, dass es auf die Innerlichkeit, die Gesinnung zurückweist, von dieser Lauterkeit und Freiheit verlangt und nur in diese den sittlichen Werth des Menschen setzt. Die sittliche Reinheit der Gesinnung, die allein Werth verleiht, bringt den Menschen auch in das adäquate Verhältniss zu Gott, das Subject setzt seine Bestimmung darein, vollkommen zu werden wie Gott, die absolute Vollkommenheit. Die gemeinsame Aufgabe, an deren Erfüllung der Beitrag von jedem einzelnen gefordert wird, ist: den Willen Gottes zu verwirklichen, und dies ist

---

[1] Vgl. Gfrörer, Philo, II; Dähne, Jüd. alex. Religionsphilosophie, II.

auch das Wesentliche bei dem Reiche Gottes. Das Reich Gottes nach der Lehre Jesu ist die vergeistigte Theokratie des Alten Testaments und fusst lediglich auf sittlichen Bedingungen, von deren Erfüllung die Aufnahme in das Reich Gottes abhängig ist. Dem üppigen Heidenthume gegenüber gestaltete sich das christliche Leben zum schroffen Gegensatz, es verabscheute nicht nur dessen sinnliche, sondern auch geistige Genüsse[1], in denen es nur Selbstsucht erblickte, es erhob Selbstdemüthigung, die aufopfernde Bruderliebe, den freudigen Todesmuth zum Kennzeichen eines echten Anhängers Christi.[2] Das Zeitalter nahm die Richtung der frommen Ascese. Die Erde ward zum Jammerthal, und die Sehnsucht nach einer andern Welt erfüllte die edeln Gemüther.

Das Christenthum blieb aber nicht blosse Religions- und Sittenlehre, sondern erhielt eine concrete Form dadurch, dass es in der Person seines Stifters einen festen Mittelpunkt nahm, der zugleich den historischen Berührungspunkt abgab zwischen der Religion des Alten und Neuen Testaments, oder zwischen Judenthum und Christenthum, und zwar dadurch, dass die jüdisch-nationale Idee des Messias in der Person Jesu angeschaut, Jesus zum Träger derselben ward.

In Bezug auf das messianische Reich unterschieden sich die Christen von den Juden, dass jene die Zukunft des Messias mit der Erscheinung Christi als vollzogen betrachteten, diese hingegen das zu errichtende Messiasreich noch erwarteten; beide aber trafen zusammen in der Hoffnung einer zweiten herrlichen Zukunft desselben.[3] Dieses bevorstehende Reich des Messias, von den meisten Christen gehofft und mit sinnlichen Vorstellungen ausgestattet, bildete den Glaubenssatz des Chiliasmus. Der chiliastische Glaube, der dem Boden der apokryphischen Weissagungen entsprossen, der schon unter den Juden herrschend gewesen ist, findet seine Erklärung darin, dass mit dem Tode Jesu die Hoffnung auf die Wiederherstellung des jüdischen Staats und auf ein glänzendes irdisches Reich des Messias vernichtet war, ferner in dem

[1] Tertull. de spectaculis, c. 23; de cultu femin., II, 2.

[2] Minuc. Felix, c. 8; Euseb. H. eccl., VII, 22.

[3] Justin. M., Dial. c. Tryphone, §. 31: ἡ τοῦ πάθους οἰκονομία — ἡ ἔνδοξος παρουσία. C. 1, § 110: δύο παρουσίαι.

Drucke, dem Hasse und der Verachtung[1], welchen die ersten Christen ausgesetzt waren. In der traurigen Lage, welcher gegenüber die Feinde des Christenthums nicht nur an Macht, sondern auch an Zahl bei weitem überwogen, sollten seine Anhänger durch den Hinblick auf die geistige Seligkeit des Himmels getröstet werden, welche Hoffnung aber erst die Bedeutung eines Gegengewichts zu den irdischen Leiden der Christen dadurch erhielt, dass diese das Moment der Sinnlichkeit mit hineinzogen. Sonach sollte das Eintreten des Reiches der Herrlichkeit, wo die Feinde des Christenthums gedemüthigt, auf den Trümmern des übermüthigen Rom Jesus seinen Einzug halten würde, obschon erst in der Zukunft, doch hier auf Erden noch stattfinden. Dieser Glaube vom Chiliasmus erfreute sich in den ersten Jahrhunderten des Christenthums einer so allgemeinen Ausbreitung, dass nicht nur fast alle christlichen Lehrer darin übereinstimmten, sondern selbst einige Häretiker denselben theilten. Die Gnostiker waren zwar Gegner des Chiliasmus, den sie für jüdischen Aberglauben erklärten; desto eifriger hingen ihm dagegen die Montanisten an, deren Prophetinnen die zu erwartenden grossen Weltveränderungen mit glühender Phantasie als theils schauerliche, theils freudige ausmalten, wobei sie ihren Pinsel stark in Sinnlichkeit tauchten und die grellsten Farben dick auftrugen. Namentlich ist Tertullian durch seine ausführliche Darstellung des chiliastischen Glaubens berühmt, wonach ein neues Reich auf Erden verheissen wird, „ehe wir in den Himmel kommen, in einem neuen Zustand, nämlich tausend Jahre hindurch nach der Auferstehung in der von Gott geschaffenen Stadt Jerusalem, welche sich vom Himmel herabsenken wird, welche der Apostel die Mutter aus der Höhe[2] und unsere himmlische Bürgerschaft[3] nennt. Diese schaute Ezechiel, diese sah Johannes und der neue Geist der Weissagung, welcher in unsern Gläubigen wohnt, bezeugt sie und malt ein Bild von ihr, wie es sich einst unsern Blicken darstellen wird“.[4] Der Chiliasmus herrschte

[1] Man erinnere sich nur an die Aeusserungen eines Tacitus über die Christen Ann. 15, 44.

[2] Gal. 4, 26.

[3] Phil. 3, 20.

[4] Tertull. contra Marc., III, c. 24.

bis auf Origenes, der ihn eifrig bekämpfte, wonach die chiliastische Glut gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts erkaltete.

Eine Nebenbildung des Glaubens an ein zukünftiges herrliches Messiasreich ist der Glaube an ein unübersehbares mächtiges Geisterreich und an dessen unaufhörliche Einwirkung auf die Erde und deren menschliche Bewohner. Es ist eine Vorstellung, durch welche die Christenheit mit dem Heidenthum und Judenthum sich auf gemeinschaftlichen Boden stellte. Man glaubte allgemein an Engel, deren Ursprung von Gott abgeleitet ward, obschon man die Art und Zeit ihrer Entstehung verschieden bestimmte. Origenes führt die Lehre von den Engeln besonders häufig an, obgleich er versichert, dass die erste Kirche kein förmliches Dogma darüber festgestellt habe. [1]

Der Glaube an das Dasein der Engel und ihrer Wirksamkeit war nicht nur allgemein angenommen, sondern die Lehre davon sogar ein Lieblingsgegenstand der ältern Kirchenlehrer. [2] Diese Lehre ist aber darum von culturhistorischer Wichtigkeit, weil durch sie die christliche Anschauung mit dem Heidenthum sowol als dem Judenthum durch sehr viele Fäden zusammenhängend sich darstellt. Die jüdische Religion hatte in ihre Engellehre altorientalische Religionsvorstellungen aufgenommen, und die christlich-kirchliche Lehre von den Engeln (guten und bösen) ist sonach die Brücke, über welche die heidnische Anschauungsweise in die christlich-kirchliche den Uebergang fand und dadurch einen Einfluss auf die christliche Kirchenlehre erlangte.

Ihrer Stellung nach nehmen die Engel die Mitte zwischen Gott und den Menschen ein, demgemäss ist auch ihre Natur gedacht und theils nach dem Muster des hierarchischen Systems (Diakonat, Presbyteriat, Episkopat) und nach Massgabe der biblischen Stellen [3], theils nach der Vorstellung der heidnischen Götterwelt, in welcher die verschiedenen Gottheiten einer höchsten untergeordnet erscheinen, sprechen schon die ersten Kirchenlehrer von verschiedenen Rangordnungen

---

[1] Orig., de princ. prooem., 10.

[2] Münscher, Dogmengesch., II, 57; Semisch, Just. M., II, 339; vgl. Athenag. leg., 27.

[3] Koloss. 1, 16; Ephes. 1, 21.

der Engel.[1] Ihre Natur ist über die menschliche erhaben, da aber reine Immaterialität ein Vorzug des Schöpfers bleibt, so sind die Engel, obschon unkörperlich, doch mit ätherischem Leibe versehen, der feiner ist als der menschliche.[2] Da nichts Feineres als Luft und Licht bekannt war, so wurde den Engeln ein luft- und lichtartiger oder aus Luft und Licht gewebter Körper beigelegt, indem die Clementinischen Homilien[3] selbst Gott einen feinen Lichtkörper von höchster Schönheit zuerkennen. Sie erfreuen sich vollkommener Freiheit und können Gutes und Böses thun.[4]

Gegenüber der Emanationslehre, wonach die Engel als göttliche Kräfte gefasst wurden, wie schon bei Philo und selbst noch bei Lactantius[5] wahrzunehmen ist, gewann diese Ansicht die Oberhand.[6]

Ueber die Thätigkeit der Engel stimmen die Kirchenlehrer überein, dass Gott als Regent denselben die Besorgung der einzelnen Geschäfte überwiesen habe. Schon die ersten Kirchenlehrer Hermas[7], Papias[8] haben den Gedanken von der Aufsicht der Engel über die Welt, und er findet sich auch bei Justinus[9], Athenagoras[10], Clemens Alexandrinus[11], Methodius[12], Origenes, unter Berufung auf 5 Mos. 32, 8. 9, wo die LXX die בְּנֵי יִשְׂרָאֵל durch ἄγγελοι ϑεοῦ übersetzt haben, dieser spricht aber die Ansicht aus, dass die Aufsicht über Israel Gott selbst geführt habe.[13] Die Weissagungen

---

[1] Clem. Alex., Strom., VI, 13; Ignat., Ep. ad Trall., c. 5.

[2] Orig. de trin., c. 1; de princ., c. 6; Damascen. de orthod. fide, II, c. 3; Fulgentius Ruspens. de trin., c. 8; Aug. de divers. quaestion., 83, qu. 47; Just. dial. c. Tryph., c. 57.

[3] XVII, § 7—11.

[4] Iren., IV, c. 37; Athenag., legat. pro Christian., 27; Origen. de princ. prooem., I, c. 5, c. 8, alibi.

[5] Institut. div. l., IV, c. 8.

[6] Justin. dial. c. Tryph., c. 128.

[7] Visio III in partit. Op. ed. Cotel. I, 79.

[8] Grabii spicileg. Patrum sect. 2, p. 331.

[9] Apolog. min., 44.

[10] Legat. pro Christian., 11, 27.

[11] Strom., V, 650; VI, 822.

[12] Photii biblioth. cod. 235, p. 907.

[13] Adv. Cels. V. Opp., Tom. I, p. 598 sequ.; Homil. VIII in Num., Tom. II, p. 157.

Daniel's, in welchen von einem Engel der Perser und Meder die Rede ist, festigten die Meinung, dass jedes Volk seinen besondern Engel zum Aufseher habe.[1] Bei einigen Kirchenlehrern findet sich eine nähere Angabe der besondern Geschäfte der Engel. Nach Origenes hat Raphael die Aufsicht über die Kranken, Gabriel über die Kriege, Michael über das Gebet, wie auch christliche Gemeinden unter der Aufsicht besonderer Engel stehen.[2] Schon Hermas[3] spricht von einem Bussengel, und Tertullian[4] erwähnt eines besondern Betengels. Selbst über leblose Dinge, über die Erde, das Wasser, die Thierklassen sind besondere Engel als Aufseher bestellt.[5] Die Vorstellung von den Schutzengeln der Menschen, die sich an die mythische Vorstellung von den Genien anschloss, musste ganz nahe liegen, und sie findet sich daher schon bei Hermas.[6] Selbstredend bezweckt die Thätigkeit der Engel nur das Wohl der Menschen: sie verschaffen diesen das Gute, das ihnen Gott bestimmt hat, bringen zu diesem ihre Gebete[7], sind die Urheber guter Gedanken, verschaffen die Kraft, gegen Verführungen anzukämpfen[8], erweisen überhaupt den Menschen vielfache Wohlthaten[9], wie Gott durch die niedern Engel auch den Griechen ihre Philosophie hat zukommen lassen[10], sie bewachen die Frommen[11] und fördern auf Gottes Anlass die Tugend.[12] Es hat also jeder Mensch seinen besondern Schutzengel, der das Böse von ihm abwehrt, das Gute hingegen in ihm anregt. Da aber das Uebel trotzdem auf den Menschen einwirken und gelegentlich auch Uebles von ihm ausgehen kann, so wird es nicht befremden, wenn schon bei Hermas die Vorstellung von zwei dem Menschen zugetheilten

---

[1] Orig., Homil. XXXV in Luc., Tom. III, p. 974.
[2] De princ., I, c. 8.
[3] Pastor, Mand., 1 et 4.
[4] De oratione, c. 12.
[5] Orig., Hom. X in Jerem., Hom. XIV in Num.; adv. Cels., VIII.
[6] Pastor, lib. II, mand. VI, 2.
[7] Orig. adv. Cels., V.
[8] In Cant. canticor.; de princ., III, c. 2.
[9] Strom., VI, c. 17.
[10] Strom., VII.
[11] Paed., II, c. 9.
[12] Strom., VI.

Genien, einem guten und einem bösen, auftaucht.[1] Tertullian stellt schon die Behauptung auf: dass fast kein Mensch ohne unreinen, bösen Dämon sei[2], und Lactantius: dass die unreinen Dämonen sich einzelnen Menschen anhängen, ihren Sitz in ihnen aufschlagen und sich für gute Genien ausgeben.[3]

Nach der biblischen Vorstellung steht das Dasein böser Dämonen und ihres Oberhauptes, des Teufels, fest und diesen Glauben finden wir daher bei allen Christen dieser Periode. Obschon im Neuen Testament der Satan bisweilen der Feind Gottes genannt wird, so wird doch kein ursprünglicher Gegensatz in den ersten christlichen Jahrhunderten aufgestellt, und der Dualismus erscheint unter dem Gesichtspunkte des Monotheismus, wonach der Teufel als von Gott geschaffen, aber als freiwillig abtrünnig geworden gedacht wird. Die Kirchenväter schlossen sich im allgemeinen der biblischen Vorstellung an. Einige Gnostiker ausgenommen, die einige Geister nicht von Gott erschaffen und ihrer Natur nach böse sein liessen[4], deren Ansichten auf die Entwickelung der Vorstellung vom Teufel besonders sollicitirend wirkten, galt der Teufel bei den übrigen Christen gewöhnlich als ein von Gott ursprünglich gut geschaffenes, aber durch eigene Schuld böse gewordenes Wesen, das seine Freiheit misbraucht habe und dadurch gefallen sei.[5] Die Polemik der christlichen Kirchenlehrer gegen die Gnostiker betraf ausser dem Doketismus, wonach die Erscheinung Christi (vornehmlich nach Marcion's System) blosser Schein war, die sittliche Freiheit des Willens und das darauf beruhende Verhältniss des Menschen zu Gott, und endlich den Demiurg oder Weltschöpfer, den die Gnostiker vom absoluten Gott trennten. Die Kirchenlehrer sahen in diesem Dualismus einen grellen Widerspruch mit dem Monotheismus, daher sie der gnostischen Ansicht von der Bedingtheit der Einzelnen durch den allgemeinen Naturzusammenhang die Idee der sittlichen Freiheit entgegensetzten.[6] Der Gnosticis-

---

[1] Pastor, Mand. VI in Past. App. ex ed. Cotel. I, 93. 94.

[2] De anima, c. 57.

[3] Institut. div., II, 14.

[4] Marcionita in Dial. de recta in Deum fide in Orig. opp., I, 835; vgl. Tertull., adv. Marcion., II, c. 10.

[5] Orig. de princ. prooem., §. 6.

[6] Auch in den Recognitionen, die, obschon nicht von Clemens, doch

mus, der nicht nur im nahen Verwandtschaftsverhältniss zur alexandrinischen Philosophie steht, sondern wesentlich eine Fortbildung derselben, also Religionsphilosophie ist, nahm ausser den Erörterungen, die das apostolische Zeitalter bewegt hatten, auch andere auf. „Der Wissensdurst, der innerhalb des Christenthums erwacht ist, das Bedürfniss nach tiefern Erkenntnissen über das Verhältniss des endlichen und unendlichen Geistes, der unsichtbaren und der sichtbaren Welt, nach welchen alles menschliche Denken von jeher gerungen hat“ [1], bestimmt das Wesen des Gnosticismus. Es werden philosophische Fragen innerhalb des Christenthums aufgeworfen und dieses unter den Gesichtspunkt des Denkens gestellt, wodurch dieses über die bisherige Schranke des Heilsprincips zum Weltprincip erweitert wird. [2] So hoch die gnostischen Systeme die Idee Gottes stellten, so kommen sie doch nicht über den Gegensatz von Geist und Materie hinaus, daher ihnen allen dieser Dualismus eigen ist. Die Religionsphilosophie der Gnostiker glaubte die Weltschöpfung von der höchsten Idee der Gottheit trennen zu müssen, um das unvollkommene Gute in der Welt von einem weniger vollkommenen Wesen, dem Weltschöpfer, abzuleiten. Denn es handelte sich hierbei um die uralte Frage: πόθεν τὸ κακόν. [3] Durch diesen Dualismus suchten die Gnostiker das Böse in der Welt zu rechtfertigen, wogegen die Kirchenlehrer mit

---

aus dem 2. Jahrh. herstammen, wird auf die Freiheit der Nachdruck gelegt: „Praescius omnium Deus ante constitutionem mundi, sciens, quod futuri homines, alii quidem ad bona, alii vero ad contraria declinaturi essent, eos, qui bona elegerint, suo principatui et suae curae sociavit: atque haereditatem sibi eos propriam nominavit; eos qui ad mala declinarent, Angelis regendis permisit: his, qui non per substantiam sed per propositum cum Deo permanere noluerunt, superbiae et invidiae vitio corrupti, dignos ergo dignorum principes fecit. Ita tamen eos tradidit, ut non habeant potestatem in eos faciendi quod volunt: nisi statutum sibi ab initio terminum transcant. Hic est autem statutus terminus, ut nisi quis prius fecerit daemonum voluntatem: daemones in eo non habeant potestatem.“ (Recognit. Divin. Clementis ad Jacobum fratrem Domini, lib. IX; Bibl. Patr. max., II, 1 fg., 466. C.)

[1] Lipsius, Der Gnosticismus, bei Ersch und Grub., Sect. 1, Bd. 71, Separatabdr., S. 18 fg.

[2] Vgl. Baur, Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte, 159.

[3] Tertull., de praescript. haeret., c. 7.

dem Unterschiede von mala culpae und mala poenae antworteten [1], und der Verfasser der Homilien findet auch in dem Bösen nur das Gute, indem jenes theils zur Bewährung des Guten, theils zur Bestrafung des Bösen dienen soll. [2] Dem Weltschöpfer, dem Demiurg, wird von den Gnostikern eine dem höchsten Gotte untergeordnete Stelle gegeben und mit dem Gott des Alten Testaments, der vorzugsweise als Schöpfer und Regent der Welt namhaft gemacht ist, identificirt, womit der alttestamentlichen Religion innerhalb des religiösen Entwickelungsprocesses zugleich ihre Stufe angewiesen ist. Der Demiurg erscheint den Gnostikern als beschränktes, menschlichen Leidenschaften unterworfenes Wesen, das keine vollkommenen Geschöpfe hervorzubringen vermag. Er unterscheidet sich vom höchsten Gott dadurch, dass er nur Träger der Gerechtigkeit sein kann, auf das Amt eines Gesetzgebers beschränkt ist, während jener die vollkommene höchste Güte in sich begreift. Entsprechend der Stufenfolge von Heidenthum, Judenthum und Christenthum, hatte sich im Heidenthum die ὕλη, die Materie, als Princip offenbart, die jüdische Religion wurde durch den Demiurg dargestellt, der, wie seine endliche Schöpfung, ein Ende nehmen muss, während der ganze Weltverlauf in Christus seinen Abschluss findet. Die heidnische Religion steht sonach auf der untersten Stufe, da die Materie als äusserster Gegensatz zum höchsten Gott betrachtet wird und die heidnischen Gottheiten nur für Personificationen der Naturkräfte oder der sinnlichen Triebe des Menschen gelten. Das Judenthum steht zwischen dem Heidenthum und Christenthum, wie der Demiurg, der als Judengott gilt, als Weltschöpfer und Weltregent die adäquate Stelle einnimmt. So konnten die Gnostiker Valentin und Marcion die Juden für das Reich des Demiurg erklären, die Christen als das Volk des höchsten Gottes betrachten, die Heiden für das Reich der ὕλη, mit welcher die Idee des Satans, als Beherrscher der Materie und Fürsten der Finsterniss, enge zusammenhängt. Nach der Ansicht der Gnostiker geht der Entwickelungsprocess von der Materie als dem Reiche der Finsterniss aus, muss durch das Psychische, welches das Ge-

---

[1] Tertull. adv. Marcion., II, 14.

[2] Hom. II, 36; III, 4.

biet des Demiurgos ist, hindurchgehen, um zum Pneumatischen aufgelöst zu werden. Dies wird durch Christus vermittelt, in dem sich die höchste Gottheit offenbart hat, und durch den die ganze Weltordnung wiederhergestellt werden soll.

Der dualistische Charakter, obschon allen gnostischen Systemen eigen, findet bei Saturnin den entschiedensten Ausdruck, wonach von dem höchsten Gott Engel, Erzengel und Mächte hervorgebracht sind. Unter die Sieben, welche, unter dem höchsten Gott stehend, die Welt gemacht haben, und unter sich die Herrschaft darüber theilen, gehört auch der Judengott. Gegenüber steht aber der Satan, und dieser Gegensatz stellt sich auch in einem Dualismus des Menschengeschlechts dar, das in ein gutes und böses zerfällt.

Der gnostische Dualismus ist ein principieller, und indem er ein principiell Böses aufstellt, nimmt er eine Zweiheit von Grundprincipien an, ein gutes und ein böses, wogegen die Kirchenlehre das Böse aus dem Willen ableitete. Eine vermittelnde Theorie ist in den Homilien aufgestellt [1], wonach der Teufel zwar schon mit seiner Entstehung, aber doch durch seine eigene That böse ist. Er ist aus der Mischung der aus Gott hervorgetretenen Grundstoffe entstanden mit dem Triebe, die Bösen zu vernichten, wodurch er aber gerade die Zwecke Gottes fördert. Als Bestrafer des Bösen und Vollstrecker des Gesetzes herrscht er in der gegenwärtigen Welt, wie Christus in der künftigen.

Bei dem engen Anschlusse dieser Ansicht an den gnostischen Dualismus konnte sich auch die Weltanschauung der Kirchenlehrer auf dem Grunde ihrer Dämonenlehre füglich nicht anders als echt dualistisch gestalten. Dem Heidenthum noch nicht so fern gerückt, um dessen Gottheiten als mythische Wesen begreifen zu können, sprach man diesen die Existenz nicht ab, aber sie sollten nur täuschende, falsche, keine wahren Götter sein, wie die heidnische Religion nur als eine falsche, als Betrug und Blendwerk der Dämonen betrachtet wurde. Auf Täuschung beruht die Macht der heidnischen Götter, welche sich nur in die Form des Göttlichen hüllen, um von den Menschen göttliche Verehrung zu erlangen. Wie Falschheit und Betrug der Wahrheit entgegen-

---

[1] Homil. XIX, 12 fg.; vgl. III, 5; XV, 7.

gesetzt ist, so sind die heidnischen Götter als Repräsentanten jener auch gegen die Wahrheit des Christenthums feindlich gerichtet und somit Anstifter aller die Wahrheit verfälschenden Häresien, die Urheber der Christenverfolgungen, wo die christlichen Märtyrer und Dämonen sich feindlich bekämpfen. Ihre Wirksamkeit erstreckt sich auch auf das Leben des Einzelnen, indem sie denselben leiblich und geistig quälen, aber nichts gegen die Freiheit des Menschen vermögen, der in sich und in dem Namen Jesu die Kraft zum Widerstand findet.[1] Der Teufel ist bemüht, dem Göttlichen ein Gegenstück aufzustellen, er carikirt jenes, äfft es nach und erscheint daher als Affe Gottes.[2] Nach Tertullian[3] ahmt der Teufel in seinem Dienste den Dienst des wahren Gottes nach: vom Bade verspricht er die Tilgung der Sünden, die an ihn glauben und ihm anhängen, weiht er ein und bezeichnet seine Streiter an der Stirne, er feiert die Darbringung des Opfertodes und führt das Bild einer Auferstehung auf, ja er spielt bei Ehegelöbnissen den Hohenpriester.[4]

Wie im allgemeinen das christliche Dogma zum grössten Theile seine Ausbildung in dem Kampfe mit den häretischen Richtungen gewonnen, die Satansidee durch die Gegensätze der in dieser Periode von der katholischen Kirche abweichenden Ansichten sich weiter entwickelt und in dem christlich kirchlichen Glaubenskreis festgestellt hat, so ist insbesondere der sollicitirende Einfluss des Gnosticismus auf die Lehre von der Versöhnung durch den Tod Jesu von Baur nachgewiesen worden.[5]

Im Neuen Testament ist der Tod Jesu als ein Sieg über den Teufel dargestellt.[6] Nach der Vorstellung der Gnostiker betrachtete der Demiurg die Wirksamkeit Jesu als einen Eingriff in seine Herrschaft, daher er ihm hinderlich zu sein trachtete. Der Demiurg und seine Dämonen veranlassten daher den Tod Jesu; allein dieser Sieg war nur ein schein-

---

[1] Orig. c. Cels., III, 29; IV, 92; VII, 3. 69; VIII, 36. 44; de princ., III, 2, 2.

[2] Justin. Mart. dial. c. Tryphone.

[3] Lib. de praescript. haeret.

[4] Tertull., de exhortat. cast., 13: „Dei Sacramenta Satanas affectat."

[5] Siehe dessen Lehre von der Versöhnung.

[6] Koloss. 2, 15.

barer, denn durch Jesu Tod ward gerade der göttliche Plan realisirt, und der weltschöpferische Demiurg erlitt somit eine Täuschung. Im Systeme der Ophiten und Marcioniten besteht der Erlöser einen Kampf mit dem ihm feindlichen Demiurg, in welchem jener siegt, dieser aber seine Absicht vereitelt sieht.

Indem der Demiurg von den Gnostikern zugleich als das Gesetz der äusserlich gefassten Gerechtigkeit, also von dem Gott der Liebe getrennt dargestellt wird, muss jener es selbst gerecht finden, dass er, nachdem er Jesum getödtet, nun selbst von diesem vernichtet und der Herrschaft beraubt werden müsse. Durch den Tod Jesu ist also dem Gesetze der Gerechtigkeit, das der Demiurg repräsentirt, Genüge gethan, was nicht der Fall gewesen wäre, wenn Gott ohne Tod Jesu die Sündenvergebung hätte erfolgen lassen. Der Tod Jesu war also bedingt durch die Rücksicht auf den Demiurg, den Repräsentanten des Gesetzes der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist das Princip, nach welchem dieser erste Versuch einer Versöhnungslehre von der ältesten Häresie gemacht wurde. Um der Gerechtigkeit willen musste der Tod Jesu erfolgen, und um derselben willen war der Demiurg unterlegen.

Irenäus, einer der eifrigsten Bekämpfer des Gnosticismus, war es, der zuerst an die Stelle des Demiurg den Teufel setzte und den von den Häretikern überkommenen Begriff von der Versöhnung nach dem Principe des Rechts auf den Boden der christlichen Dogmatik verpflanzte. Hiermit war ein Wendepunkt eingetreten, infolge dessen das Verhältniss zwischen Gott und dem Erlöser gegenüber dem Teufel aus dem Gesichtspunkte des Rechtsverhältnisses betrachtet wurde. Nach der Ansicht des Irenäus [1] war der Mensch durch Uebertretung des göttlichen Gebotes in die Gewalt des Teufels gekommen, in der er sich von Adam an bis Christus befand. Dieser befreite die Menschen daraus durch den vollkommenen Gehorsam, den er am Kreuze geleistet und durch sein Blut ein Lösegeld gezahlt hatte. Wie nach dem Gnostiker Marcion der Demiurg als Schöpfer der Menschen und Beherrscher der Welt ein ursprüngliches Recht auf dieselben hatte, so erkannte

[1] Adv. haeres., V, 1, 1.

Irenäus dem Teufel einen Rechtsanspruch auf die Menschen zu infolge der von ihnen begangenen Sünde. Allerdings müsse die Verführung der Menschen zur Sünde als das grösste Unrecht und gewaltsamster Eingriff in Gottes Gebiet betrachtet werden, da ja Gott der Schöpfer der Menschen sei; allein da sich einmal die Menschen vom Teufel hatten überreden lassen, also durch eigene Einwilligung zum Ungehorsam gegen Gott verleitet waren, so hatte der Teufel die Menschen von Rechts wegen in seiner Gewalt.[1] Obschon Gott die Macht gehabt hätte, den ursprünglich unrechtmässig vom Teufel begangenen Raub demselben zu entreissen; so liess doch Gottes Liebe zur Gerechtigkeit nicht zu, gewaltsam zu verfahren, vielmehr sollte der Weg des Rechts selbst dem Teufel gegenüber eingehalten werden, da dessen Rechtsanspruch auf den Menschen einmal anerkannt werden musste. Es kam nun darauf an, dass es einen Menschen gebe, der das vom Menschen dem Teufel einst freiwillig eingeräumte Recht wieder aufhebe, dadurch, dass er ebenso freiwillig dem Teufel entgegentrat und dessen Macht sich entzog, sodass dieser sein Recht erlöschen sehen musste. So würde das ursprüngliche Rechtsverhältniss wiederhergestellt und somit die Besiegung des Teufels erzielt werden, indem dieser den bisher in seiner Macht befindlichen Menschen nicht mehr von Rechts wegen festhalten könnte. Auf rechtlichem Wege konnte der Mensch nur dann aus der Gewalt des Teufels befreit werden, wenn jener Mensch mit freiem Willen von diesem sich lossagte. Hier tritt nun der Erlöser ein, der Mensch gewesen sein musste, wenn die Befreiung des Menschen auf dem Wege des Rechts vor sich gehen sollte[2]; er musste aber wieder auch mehr als Mensch sein, wenn er für die Menschen das leisten sollte, was diese als solche für sich selbst nicht im Stande waren. Das rechtliche Mittel zur Befreiung der Menschen aus der Gewalt des Teufels konnte nur der vollkommene Gehorsam Jesu sein, mit dem er dem Teufel entgegentrat. Durch die Sünde des Einen Menschen waren alle Menschen Sünder geworden, durch den vollkommenen Gehorsam Eines Menschen sind alle Menschen wieder gerecht

[1] Adv. haeres., V, 21, 3.
[2] Adv. haeres., III, 18, 7.

worden. Indem Jesus für die Menschen sein Blut vergoss, wurden sie durch seinen Tod aus der Gewalt des Teufels befreit und dieser dafür gefangen gesetzt.[1] Das Unrecht war dadurch auf der Seite des Teufels, dass er Jesum, der ohne Sünde war, wie einen sündhaften Menschen behandeln wollte. Da Jesus selbst als Lösegeld für die aus der Gewalt des Teufels zu befreienden Menschen sich hingegeben hatte, erhielt er diese mit vollem Rechte zurück, und da der Teufel ursprünglich kein Recht auf sie gehabt, so nahm der göttliche Logos eigentlich nur zurück, was ihm vom Anfange an eigen gewesen war. Die Ueberwindung des Teufels war aber zugleich eine Vernichtung des Todes. Diese Theorie erhielt eine weitere Ausbildung durch Origenes, der den Teufel ausdrücklich getäuscht werden lässt. Nach seiner Ansicht sind die Dämonen in stetem Kampfe mit dem Christenthum als dem Reiche Gottes. Alles was diesem nachtheilig ist, ist ein Sieg der Dämonen, was es fördert, eine Niederlage derselben. Märtyrer, die aus Frömmigkeit für das Christenthum sterben, schmälern die Gewalt der Dämonen, indem sie deren Angriffe auf die Menschen schwächen, und was der Märtyrertod im kleinen, ist Jesu Tod im grossen.[2] Zur Bestätigung seiner Ansicht weist Origenes auf den Glauben unter den Heiden, wonach Völker oder Städte durch freiwilligen Opfertod Unschuldiger von Unglück und Gefahren befreit worden seien. Jesus habe sich aber allein für die ganze Welt aufgeopfert, die ganze Last der Sünden auf sich genommen und seine ganze Kraft als Gegengewicht entgegengesetzt.[3] Denn das Recht, das der Teufel durch die Sünde auf die Menschen erlangt hatte, erforderte auch ein rechtliches Verfahren gegen ihn, was ihm eigen geworden war, durfte ihm füglich nicht mit Gewalt entrissen werden, er musste also für das Verlorene ein Aequivalent erhalten, denn nur unter dieser Voraussetzung konnte er den Tausch eingehen. Der Lösepreis war das Blut Christi, das von so grossem Werthe war, dass es zur Loskaufung aller hinreichte.[4] Auf Veranlassung der

---

[1] Adv. haeres. V, 21, 3.
[2] Contra Cels., VIII, 44.
[3] In Johann. 28, 14.
[4] In Epist. ad Roman. 2, 13.

Stelle Matth. 17, 22 erörtert Origenes die Frage: von wem Christus den Händen der Menschen übergeben worden sei? und antwortet: zuerst sei der Sohn von Gott dem Fürsten dieser Welt und seinen Dämonen, und von diesen den Menschen ausgeliefert worden, die ihn tödteten. Die Menschen seien nur das Werkzeug der Dämonen, die ihn in die Gewalt des Todes bringen wollten, aus Besorgniss, dass er ihnen durch seine Lehre die Herrschaft über die Menschen entreissen werde. Der Teufel herrschte aber über die Menschen bis ihm zum Lösegeld die Seele Jesu gegeben ward, unterlag aber der Täuschung, indem er meinte, er könne sie in seiner Gewalt behalten, während er die Qual bei seinem Streben sie festzuhalten, nicht ertragen konnte. Origenes schreibt die Täuschung des Teufels der Absicht Gottes selbst zu. [1] Indem der Kreuzestod Jesu durch den Teufel bewerkstelligt ward, den Gott zuliess, wurde der Teufel selbst als Werkzeug zur Zerstörung seiner Macht gebraucht, und so wurde der Tod zum Mittel die Macht des Todes aufzuheben. Nach Origenes hat der Tod Jesu die Bedeutung eines Versöhnungsopfers Gott dargebracht, zugleich aber auch die eines Lösegeldes, das dem Teufel bezahlt werden sollte, und zwar auf Grund der Selbständigkeit des Teufels, die ihm Gott gegenüber eingeräumt wird. [2]

Bis zum Anfange des Mittelalters wurde im wesentlichen diese Theorie festgehalten. Dass der Teufel durch die Sünde, zu der er die Menschen verführt hatte, ein Recht auf diese erlangt habe, wurde von den bedeutendsten Kirchenlehrern hervorgehoben, obschon nicht mit gleicher Entschiedenheit. Während Augustinus [3] dem Teufel das volle Recht auf den Menschen zuerkennt, nennt es Leo der Grosse [4] ein tyrannisches Recht, und Gregor der Grosse spricht einmal von einem Scheinrecht [5], erklärt sich aber das anderemal für die Realität des Rechts. [6]

---

[1] In Matth. 13, 9.

[2] Ep. ad Roman. 4, 11.

[3] De lib. arb., III, 10.

[4] Sermon., XXII, 3.

[5] In Evang. Luc. II; Hom. XXV, 8.

[6] Moral., XVII, 18.

Nach der Ansicht der Kirchenlehrer bestand die Herrschaft des Teufels so lange, bis er einen Gerechten tödtete, in dem er selbst nichts Todeswürdiges finden konnte. Da nun Christus sowol von der Sünde als auch von der Erbsünde (nach Augustin) frei war, so beging der Teufel an ihm ein Unrecht und wurde hiermit seines Rechtes verlustig.

Die Veranstaltung Gottes, den Menschen aus der Gewalt der Sünde zu befreien, nannten die spätern Kirchenlehrer in naiver Offenheit einen Betrug, der dem Teufel gespielt wurde[1], und sie gingen so weit, zu dessen Ausführung die Menschwerdung als unentbehrliches Mittel darzustellen, worin Gregor von Nyssa voranging.[2] Nach ihm war die Menschheit die Lockspeise für den Satan, indem sich das Göttliche unter der Hülle des Menschlichen verborgen habe, und da, wie von lüsternen Fischen der Köder, vom Teufel mit dem Fleische zugleich die Angel Gottes verschlungen worden sei, wurde jener durch die ihm vorgehaltene Hülle betrogen, ebenso wie er einst den Menschen durch die Lockspeise der Lust zuerst bethört hatte.

Gregor der Grosse vergleicht den Teufel mit dem Leviathan, der mit dem Hamen vom Erlöser gefangen worden und indem er nach dem Sterblichen gegriffen, um ihn zu tödten, die Sterblichen, die er in seiner Gewalt gehabt, verloren habe.[3]

Joh. Damascenus lässt den Teufel daran zu Grunde gehen, dass er alles, was er verschlungen hatte, wieder von sich geben musste, als er den unsündlichen, lebendigmachenden Leib schmeckte, den er, durch den Köder verlockt, von der Angel Gottes erschnappt hatte.[4] Dieses Bild wird unter verschiedenen Formen bis auf Peter Lombard fortgeführt, der den Leviathan bald als einen in der Schlinge gefangenen Vogel darstellt[5], bald mit einer Maus vergleicht, wobei der Erlöser mit seinem Kreuze die Mausfalle abgibt.[6]

Die Vorstellung vom Teufel als einem selbständigen Herr-

---

[1] Gregor von Nyssa, Orat. catech., c. 23; Ambros., Expos. in Evang. Luc., lib. IV; Leo d. Gr., Serm., XXII, 4.

[2] Orat. catech., c. 22—26.

[3] Gregor d. Gr., Moral., XXXIII, c. 7; über Hiob, c. 40.

[4] Joh. Damascenus, De orthod. fide, III, 1, 27.

[5] Sent. I, 14.

[6] Sent. III, diss. 19.

scher mit seinem Reiche gegenüber dem göttlichen Reiche hatte sich bereits so sehr in den Vordergrund gedrängt, dass der Begriff der Erlösung im dogmatischen Bewusstsein nur mehr als Befreiung aus der Gewalt des Teufels fixirt war. Wie sehr jene Zeit mit dieser Lieblingsvorstellung verwachsen war, beweist, dass der von den Marcioniten dialogisirte Rechtsstreit zwischen Christus und dem Teufel[1] in einer im 15. Jahrhundert erschienenen Schrift behandelt wurde: „Reverendi patris domini Jacobi de Theramo Compendium perbreve consolatium peccatorum nuncupatum et apud nonnullos Belial vocitatum ad Papam Urbanum sextum conscriptum. Impressum est fol., anno Mccccclxxxiiij.“ Die deutsche Uebersetzung führt den Titel: „Belial, zu deutsch, Ein gerichtzhandel zwischen Belial hellischem Verweser, als kleger einem tail vund Jesu Christo, hymmelischen got, antwurter, anderem teile, Also obe Jhesus dem hellischen Fürsten rechtlichen die Helle zerstöret, beraubet, vnn die teufel darin gebunden habe etc. Alles mit clag, antwurt, widerred, appellierung, rechtsagung etc. Strasburg MDjij.“

Ein Rückblick auf die Anfänge der Erlösungslehre, die im Streite zwischen den Kirchenlehrern und den Gnostikern zum Dogma sich herausbildete, zeigt, dass es vornehmlich Irenäus ist, der mit dieser Theorie zugleich den Teufel in die kirchliche Dogmatik eingeführt hat. Nach dem Vorgange des Athenagoras[2] hatte den Gnostikern gegenüber auch die Ansicht Festigkeit gewonnen: dass der Teufel gleich den übrigen Engeln geschaffen und zwar als gut, ihm wie jenen der freie Wille, Gutes oder Böses zu thun, verliehen, dass er aber durch eigene Schuld böse geworden sei.[3] Dem gnostischen Dualismus gegenüber, wonach der Mensch von Natur eine materielle Befleckung an sich trägt, betonten die Kirchenlehrer das Sittliche als Sache der eigensten Selbstbestimmung des Menschen und legten auf alles, was sich auf die subjec-

---

[1] Vgl. Baur, Chr. Gnosis, S. 275.

[2] Legat. 27.

[3] Iren., Adv. haeres., IV, c. 41, §. 1, 2; Tertull., Adv. Marcion., II, c. 10; Orig., Comm. in Joh. — Die Dämonen sind nicht von Natur böse, sondern erst durch den Fall der Engel so geworden. (Dionys. Areopagita, De div. nominib., c. IV; in Bibl. patr. max. II, 1 f. 268, A. B.)

tive Aneignung des Heils bezog, das grösste Gewicht. Wie die Sünde Adam's als eine ihm selbst zuzurechnende Schuld betrachtet wurde, so ward die Sünde überhaupt auf die Freiheit gegründet, durch welche die Wahl des Guten oder Bösen bedingt gedacht wurde. Demgemäss war auch der Teufel durch Misbrauch seiner Freiheit gefallen, worin die Kirchenlehrer übereinstimmen, aber die nähere Veranlassung des Falls verschieden erklären. Wenn Athenagoras [1] die erste Sünde des Teufels in die Untreue und Vernachlässigung seines Amtes, „die Materie und deren Formen zu überwachen", setzt, so scheint er dabei die Stelle 2 Petri 2, 4 vor Augen zu haben. Nach Dionysius Areopagita masst sich der Teufel an, Gott gleich zu sein, weiss aber nicht diese Gleichheit, die er affectirt, zu erlangen. [2]

Auch Origenes findet die Hauptsünde des Teufels im Hochmuth und in der Anmassung, derentwegen er aus dem Himmel gestossen worden ist. [3] Andere, wie Irenäus [4], Tertullian [5], Cyprian [6], sehen den Grund im Neide; während Methodius [7] zwar alle diese Angaben zu verbinden sucht, sich aber am meisten an Athenagoras anschliesst. Bei Lactantius sündigt der Teufel aus Verdruss über den Vorrang des ersten Geistes, also aus Neid um das Ebenbild Gottes im Menschen. [8] Nach Theophilus [9] ist der Neid des Teufels dadurch angeregt, dass er Adam und Eva am Leben und Kinder bekommen sieht, daher er den Kain zum Morde seines Bruders, der Gott angenehm war, antrieb. Dadurch ward der Teufel zugleich der Urheber des Todes, der sich bis auf unsere Zeit unter dem Menschengeschlechte verbreitet hat.

---

[1] A. a. O.

[2] Dion. Areopagita, De divinis nominib., c. VII; in Bibl. p. max. II, p. 2, fol. 312, B.

[3] Homil. IX, 2, in Ezech.: Inflatio, superbia, arrogantia peccatum diaboli est et ob haec delicta ad terras migravit de coelo.

[4] Adv. haeres., IV, c. 40.

[5] Adv. Marcion., II, c. 10.

[6] De dono patientiae.

[7] Bei Photius in biblioth. cod., 824, lib. 13.

[8] Instit. div., II, c. 8.

[9] Ad Autolycum, Lib. II in Bibl. p. max. II, p. 2, fol. 185, B.

Die Summe dieser Erklärungen lässt sich also doch auf Egoismus als letzten Grund zurückführen.

Auf den Fall der übrigen bösen Engel wurde schon von jüdischen Schriftstellern [1] die Stelle 1 Mos. 6, 2 nach der Lesart οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ statt υἱοὶ τοῦ θεοῦ bezüglich der Vermischung derselben mit den Töchtern der Menschen angewendet, und die meisten Kirchenlehrer, Justinus Martyr [2], Tatian [3], Athenagoras [4], Irenäus [5], Tertullian [6], Minucius Felix [7], theilen die Ansicht, dass die Engel durch den Umgang mit Weibern schuldig und deshalb aus dem Himmel gestossen worden seien. Nach der hergebrachten Deutung dieser Stelle war also die Ursache des Falls der Engel in die selbst höhere Geister nach unten ziehende Fleischeslust gesetzt, oder tiefer gefasst, in den unerklärlichen Zug des Geistes zur Materie. Clemens Alexandrinus sieht daher den Grund des Engelfalls in der L ü s t e r n h e i t, die sie nicht überwinden konnten [8], oder weil sie nicht nach Vollkommenheit strebten und demzufolge aus dem Himmel geworfen wurden. [9] Aus der Vermischung der Engel mit den Weibern auf der Erde sind jene, des Himmels unwürdig, zu Genossen des Teufels geworden und bilden in dessen Reich die Klasse der Unzucht- oder Buhlteufel, die in der Welt herumschwärmen und die Menschen ins Unglück zu bringen suchen, die Seelen mit List angreifen, aber auch in den menschlichen Leib schleichen und da verderblich wirken. [10] Im Zusammenhange mit der Vorstellung von der Vermischung der Dämonen mit den Weibern steht die Ansicht vom heidnischen Cultus und der Verführung zur Wollust.

---

[1] Joseph. Antiqu., I, 8, 1, vgl. mit dem Targ. des Jonathan; Philo, De gigantib., p. 286 (Francof.); Buch Henoch bei Fabricius cod. pseudepigr., V. T., p. 179 fg.; Testament der zwölf Patriarchen, Ruben §. 5; Naphtali §. 3.

[2] Apolog., II, c. 5.

[3] Orat. ad Graec., c. 12.

[4] Legat.

[5] Adv. haeres., lib. 4, c. 16, 21.

[6] De virg. veland., c. 7; de hab. mul., c. 2 et 4; de cultu femin., c. 10; de idol., c. 8 u. 9, und a. a. O.

[7] Octavius, c. 26.

[8] Strom., III, 7.

[9] Strom., VII, 859.

[10] Lactant., Just. div., II, 14.

Die gefallenen Geister sollten die göttliche Offenbarung entstellt, an die Menschentöchter verrathen und von diesen wieder die Heiden ihre Philosophie erhalten haben. [1] Da man den Abfall des Teufels selbst aber aus Neid und Hochmuth ableiten zu müssen glaubte, tritt jener schon bei Tertullian und Origenes, nach der allegorischen Deutung der Stellen Jes. 10, 12 fg., 14, 12, u. a., als der infolge seiner Ueberhebung gefallene Lucifer auf.

Ueber die Zeit, wann der Fall stattgefunden, sind die Meinungen verschieden. Nach der Annahme, dass der Teufel die Urältern verführt habe, sollte man erwarten, dass sein Fall früher als der der Menschen geschehen sei; allein nach Tatian [2] ist der Fall des Teufels als Strafe für die Verführung der Menschen zu betrachten, und nach Irenäus [3] und Cyprian [4] scheint sein Fall zwischen der Schöpfung des Menschen und dessen Verführung vor sich gegangen zu sein.

Da schon die guten Engel körperlich vorgestellt werden, so haben die bösen einen noch gröbern Leib als jene, wie auch der Teufel nach seinem Falle mit einem Leibe versehen worden ist [5], obschon die Leiber der bösen Engel doch noch feiner sein sollen als die menschlichen. [6] Nach Tatian sind die Dämonenleiber von der Art der Luft oder des Feuers. [7] Ohne Körper, heisst es in den Auszügen des Theodoret, wären die Dämonen für keine Strafe empfänglich, sie heissen aber unkörperlich im Vergleich mit den geistigen Leibern der Seligen, wogegen sie nur wie Schatten sind. [8] Aus der Vorstellung von der Leiblichkeit der Dämonen folgt, dass sie auch Nahrung bedürfen. Origenes lässt sie den Dampf der Weihrauchopfer gierig einsaugen [9], und ähnlicher Meinung sind die andern Kirchenlehrer. [10]

---

[1] Strom., VI, 1.

[2] Orat., c. 11.

[3] Adv. haeres., IV, 40, 3.

[4] De dono pat., 218.

[5] Orig., Coment. in Joh.

[6] Adv. Cels., IV.

[7] Orat. ad Graecos, 154.

[8] In Opp. Clem., 971.

[9] Exhort. ad Martyr. Opp. Tom. 1, p. 304.

[10] Tertull., Apolog., c. 22. 23; Athenag. Legat., 30; Cyprian, De idolol. vanit., 13; Minucius Felix, Octav., c. 27.

Ignatius behauptet wiederholt, dass dem Teufel vieles von der Geburt Christi unbekannt geblieben sei [1]; im allgemeinen wurden aber die bösen Dämonen, sowol an Macht als an Kenntnissen, den Menschen überlegen gedacht, woraus Tatian beweist, dass sie nicht für Seelen verstorbener Menschen zu halten seien. [2] Besonders findet Origenes ihr Voraussehen künftiger Dinge weit über den menschlichen Scharfsinn reichend [3], indem sie das Zukünftige aus der Bewegung der Gestirne absehen. [4] Sie sind auch im Besitze geheimer Kenntnisse, die sie gern Weibern entdecken. [5] Die Recognitionen sehen den Grund davon, dass den Dämonen zugestanden ist bisweilen Wahres vorauszusagen, darin: dass sie, wenn sie dies nicht thäten, nicht als Dämonen erkannt zu werden vermöchten. [6] Ihr Aufenthalt ist nach Origenes [7] in der dicken Luft.

Die ihnen zuerkannte Macht verwenden sie, in Gemeinschaft mit ihrem Oberhaupte, um überhaupt Uebles zu stiften und zu verbreiten, da der Teufel selbst niemals Ruhe hat und auch die Menschen nicht in Ruhe lassen kann. [8] Athenagoras leitet alle Unordnung in der Welt vom Teufel und den Dämonen ab [9], denn nach Cyprian's Angabe wünschen sie Gefährten ihres Elends und der Sünde zu gewinnen. [10] Sie suchen den Menschen allerlei physische Uebel zuzufügen, indem sie Landplagen aller Art, Miswachs, Dürre, Pest, Viehseuchen [11], Krankheiten und sonstige Leibesübel hervorbringen [12], selbstverständlich aber nicht ohne Zulassung Gottes, dessen Scharfrichter sie sind. Sie nehmen auch Besitz von

---

[1] Ignat. Episc. et Martyris ad Philadelphiens. epist. VIII; Ad Ephesiens. epist. XIV in Bibl. patr. max., II, p. 1, f. 81, F., f. 91, G.

[2] Orat. ad Graec., 154.

[3] Adv. Cels., IV.

[4] Comment. in Genes.

[5] Clem. Alex., Strom., V, 650.

[6] Lib. IV in Bibl. patr. max., II, p. 1, f. 422, F.

[7] Exhort. ad martyr. Opp., Tom. I, 303.

[8] Iren., Adv. haeres., lib. V, c. 24.

[9] Legat., c. 24.

[10] De vanit. idol., 13.

[11] Orig. contra Cels., VIII, §. 31. 32.

[12] Tertull., Apol., c. 22.

den Leibern, wovon alle Kirchenlehrer überzeugt sind, obschon Origenes die Bemerkung macht, dass manche Aerzte solche Zufälle für natürliche Krankheiten erklärten. [1] Auch moralische Uebel rühren von den Dämonen und ihrem Meister her. Sie sind die Stifter der Abgötterei und lassen sich von den Heiden als Götter verehren; von ihnen kommen die Wunderzeichen, die zur Bestätigung der Abgötterei dienen sollen, sie sind die Urheber der Orakel, womit sie die Menschen täuschen [2], wie des ganzen Heidenthums überhaupt, dessen Mythologie und Cultus. [3] Sie haben sich in die heidnischen Götzenbilder geflüchtet, aus denen sie im Namen Jesu vertrieben werden können. [4] Mit Hülfe der Dämonen werden die magischen Künste ausgeübt [5], auch Astrologie wird von dämonischem Einfluss abgeleitet. [6] Als Feinde aller wahren Gottesverehrung und Gotteserkenntniss sind die Dämonen die heftigsten Widersacher der christlichen Lehre, von deren Bekennern ihnen natürlich keine Anerkennung und Verehrung, vielmehr Vertreibung kraft des Namens Jesu zu erwarten

---

[1] Comment. in Matth. 17, 5; De princ., II, 2.

[2] Athenag., Legat., 29; Tertull., Apol., c. 22.

[3] Ep. Barnab. 16, 18; Justin., Apol., I, 12; II et al.; Tatian, c. 12, 20 et al.; Athenag., Legat., c. 26; Tertull., De praescript. c. 40; Minuc. Felix, Oct., c. 27, 1; Clem. Al., Cohort., 7; Orig. contra Cels., III, 28. 37. 69; IV, 36. 92; VII, 64; VIII, 30.

[4] S. Martialis Episc. ad Tholosanos epist. II, c. VI, VIII, in Bibl. patr. max. p. l. f. 100, G. H. — Als die heilige Jungfrau Martina, die unter Kaiser Alexander gelebt haben soll, einer Statue der Artemisia, in welcher ein Dämon hauste, sich näherte, merkte dieser, dass es auf seinen Sturz abgesehen sei und schrie: „Weh mir! wohin soll ich fliehen vor deinem Geist; das Feuer des Himmels verfolgt mich.“ Die Heilige bekreuzt sich, blickt das vom Dämon bewohnte Idol an, und sofort folgt Donner und Blitz, und das Feuer vom Himmel verzehrt alles. (Acta SS. Boll. 1. Jan.)

[5] Clem. Al., Cohort. ad gent., 52; Tertull., Apol., c. 23, 28; Orig., Hom. XVI in Ezech.

[6] Clem. Al., Strom., I, 17. — Dieser Glaube wurde durch den Umstand unterstützt, dass um die Zeit Hadrian's und der Antonine unter Christen, Juden und Heiden in Asien wie in Rom die alten ägyptischen Priesterkünste, verschiedene Zweige der Magie und sogenannte geheime Wissenschaften, die den Menschen mit der Dämonenwelt in Verbindung setzen und durch Amulete, Talismane, gewisse Sprüche u. dgl. zum Gewalthaber über die Natur machen sollten, mit grösster Theilnahme wieder in Aufschwung gekommen waren.

steht.[1] Sie sind daher nicht nur die Urheber der Christenverfolgungen[2], sondern auch bemüht, die Menschen zum Unglauben, zur Ketzerei und zur Sünde zu verführen[3], und Cyprian erklärt den Teufel geradezu für den Erfinder der Ketzerei und der Schismen.[4]

Wie in der christlichen Kirche die Rede von einem Alten und Neuen Bunde und dessen Mysterien geläufig war, so wurde diese Vorstellung auch auf das Verhältniss der Ketzer zu dem Teufel übertragen. Tertullian weiss schon[5], dass der Teufel beim Götzendienste die Sakramente nachahme, seine Gläubigen und Getreuen taufe und seine Krieger auf der Stirne zeichne. Die Ketzer, von den Kirchenvätern als Kinder, Diener und Krieger des Satans betrachtet, wurden mit den Götzendienern auf gleiche Linie gestellt. Man fand den Grund der Ketzerei und des Heidenthums im gegnerischen Willen und erklärte beide als Eingebung des Teufels, der darüber ergrimmt sei, dass seinem Reiche durch die christliche Religion Abbruch geschehe und daher sich zu rächen suche. Aus demselben Grunde müssen diejenigen, die sich einer ascetischen Lebensweise gewidmet, um eine gottgefällige Heiligkeit, somit eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit zu erlangen, dem Teufel ein ganz besonderer Greuel sein. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten hatte der Glaube, durch Enthaltsamkeit, überhaupt durch Unterdrückung sinnlicher Triebe mit Gott in nähere Verbindung treten zu können, grosse Verbreitung gewonnen, und Athenagoras[6] spricht von einer Menge von Männern und Frauen, welche diesem Glauben gemäss lebten. Es ist begreiflich, dass der Teufel auf solche Personen seine besondere Aufmerksamkeit wirft und sie zum Gegenstand seiner Versuchungen und Neckereien besonders gern wählt. Ein Beispiel, unter vielen andern, liefert das Leben des heiligen Macarius des Alexandriners (von der Legende ins 2. Jahrhundert versetzt), der, hungrig und durstig,

---

[1] Justin., Apol. maj., 55 fg., Min. 46 et al.

[2] Justin., Apol., c. 5, 12. 14; Minuc. Fel. 1; Orig., Exhort. ad Martyr., §. 18. 32. 42.

[3] Justin. dial. c. Tryph., 332; Clem. Alex., Strom., II, 489.

[4] De unit. eccles., 105; vgl. Justin., Apol., I, 56. 58.

[5] De praescript. haer., c. 40.

[6] Apolog., c. 18.

in der Wüste vom Teufel verfolgt wird, zunächst mit der Frage: warum er nicht Gott um Speise bitte? dann aber dadurch, dass der Teufel ein Kamel, mit allem Nöthigen, woran der Heilige Mangel leidet, beladen, vor ihm erscheinen lässt. Macarius, der die teuflische Vorspiegelung als solche erkennt, fängt zu beten an, worauf sie verschwindet. Der Heilige hatte sich auf seiner Wanderung durch die Wüste, um den Rückweg wieder zu finden, Zeichen von Rohr aufgestellt. Der Teufel, als steter Gegner der Streiter Christi, zieht diese Wegezeichen, während der Heilige schläft, heraus, woraus sich dieser die Lehre nimmt: dass auf Rohr kein Verlass ist. Es erscheinen ihm gegen siebzig Dämonen in verschiedener Gestalt, die tanzend, schreiend, zähnefletschend ihn zu necken suchen. Als Macarius zum Monument der Magier kommt, das er besehen will, erscheint der Teufel, mit einem zweischneidigen Schwerte drohend, aber der Heilige lässt sich nicht abschrecken, geht in das Monumentum Magorum und besieht sich alles. [1]

Nach der allgemeinen Ansicht der Kirchenväter dieser Periode standen die Excommunicirten unter der Herrschaft des Teufels, indem man das παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ, 1 Kor. 5, 5; 1 Timoth. 1, 20, auf die Excommunication deutete [2]; ebenso auch die Ungetauften, bei deren Taufe daher am Ende des 2. Jahrhunderts der Exorcismus in Anwendung kam. [3] Auch einzelne besondere Laster sah man für specifische Wirkungen einzelner böser Geister an. [4] Clemens Alexandrinus hält den leckermauligen Bauchteufel für den bösartigsten der Dämonen, der mit dem in den Bauchrednern wirksamen Dämon verwandt sein sollte. [5] Schon Hermas, nach ihm Clemens von Alexandrien und Origenes, ordnen die Dämonen nach den verschiedenen Lastern, die jene bewirken. [6] Jedes Laster erhält seinen besondern Dämon, und jeder Lasterhafte ist von einem besondern Dämon besessen, der im Dienste des Obersten der

[1] Acta SS. Boll. 2 Jan.

[2] Orig. in libr. Judic. Hom. II, §. 5; in Jerem. Hom. XVIII, §. 14.

[3] Vgl. Kurtz, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, I, 1. Abth. S. 198.

[4] Herm., II, 6. 2.

[5] Paed., II, 1, 174.

[6] Vgl. Hom. XV in Jes. Nave.

Dämonen steht. Ausser sittlichen Gebrechen wurden von einigen sogar natürliche Triebe, wie der Geschlechtstrieb, vom Teufel abgeleitet, wogegen aber Origenes Einwand erhebt.[1] Nach den Recognitionen[2] erregen die Dämonen durch Unmässigkeit in Speise und Trank die Wollust und reizen zur Sünde, aber nur solche, die den Vorsatz (propositum) zu sündigen haben und, indem sie unmässig sind, den Dämonen einen Platz einräumen. Die Dämonen haben also, dank ihrer feinen Natur, die Macht sowol die Seele als auch den Leib der Menschen anzugreifen, und einige Kirchenlehrer behaupteten, dass dem Menschen schon bei seiner Geburt ein oder mehrere Dämonen sich zugesellen, welche durch die Taufe ausgetrieben werden müssten, was nicht nur der Gnostiker Valentin[3] gelehrt haben soll, sondern auch Tertullian[4], Lactantius[5], Origenes[6] aufstellt; wogegen aber Clemens von Alexandrien[7] nach dem Vorgange des Barnabas die Bemerkung macht: dass die Dämonen selbst nicht im Menschen wohnen, den aber eine ihnen gemässe Handlung schuldig mache.

Gegen die von allen Seiten einwirkende Macht der bösen Wesen geben die Kirchenväter auch Schutzmittel an. Schon Hermas findet in der Gottesfurcht Sicherheit vor der Wirksamkeit des Teufels[8]; auch in den Recognitionen heisst es: „Daemones fides fugat" und die Dämonen fürchten sich vor den wahrhaft Gläubigen.[9] Der Teufel ergreift die Flucht, wenn er auf starken Widerstand stösst[10], indem der Gottesfürchtige Gewalt über ihn hat, vor der seine Macht zu nichte wird[11], daher nur die Ungläubigen den Teufel zu fürchten haben.[12] Dieser flieht auch vor dem Gebete der Christen[13]

---

[1] De princ., III, 2. 2.
[2] Lib. IV, Bibl. patr. max. II, p. 1, f. 421, F.
[3] Clem., Strom., II, 489.
[4] De anima, c. 39, 57.
[5] Instit. div., II, c. 14.
[6] Homil. XIII in Exod.
[7] Strom., II, 490.
[8] Mandat., VII, 95.
[9] Lib. IV, Bibl. patr. max. II, p. 1, f. 421, H; 423, H.
[10] Mandat., VII, §. 5.
[11] Herm. pastor. lib. II, Bibl. patr. max. II., p. 1, fol. 31, C. et 33, F.
[12] Pastor, II., Mandat. XII.
[13] Iren., II, c. 32. 41.

oder dem ausgesprochenen Namen Christi.[1] Auch des Kreuzeszeichens soll man sich gegen die Gewalt des Teufels bedienen.[2]

Wenn Gott teuflische Versuchungen zulässt, so thut er es, um dem Menschen Gelegenheit zu geben, durch eigene Wahl die Seligkeit zu erlangen und den Versucher zu Schanden zu machen, den christlichen Bekenner aber in seinem Glauben zu befestigen und das Gewissen anderer zu erwecken[3], daher sich niemand mit der teuflischen Verführung entschuldigen dürfe.[4] Denn die Dämonen können, nach der allgemeinen Kirchenlehre, wol zur Sünde reizen, aber nicht zwingen.[5] Origenes bestreitet die Meinung mancher Einfältigen, die jede Neigung zum Bösen vom Teufel ableiten möchten und glauben, dass es ohne Teufel gar keine Sünde gebe; er behauptet vielmehr, es seien die eigenen Begierden, die zum Bösen reizen und von den Dämonen nur gefördert werden. Wer im Kampfe mit den Dämonen unterliegt, trage die eigene Schuld, da Gott bei niemand eine solche Versuchung zulasse, die über seine Kräfte ginge und der einzelne nicht gegen alle bösen Geister zu kämpfen habe, überdies auf den göttlichen Beistand rechnen dürfe.[6] Origenes, der sich gern mit diesem Gegenstand beschäftigt, hat seine eigene Meinung und behauptet: jeder der im Kampfe mit den Dämonen siegt, erlange damit die Stelle, die sie selbst eingenommen haben.[7] Ein von Christen überwundener böser Geist werde in den Abgrund gestossen und verliere das Recht, andere zu verführen. Von den verschiedenen Arten derselben suchen einige

---

[1] Tertull., Apolog., c. 23.

[2] Tertull. ad Marcion., III, 18; De cor. mil. c. 3, 11; De idol., c. 2. — S. Ignatii Episc. et Martyr. ad Philadelphienses Epist. VIII: „Princeps enim mundi hujus gaudet, cum quis crucem negarit, cognoscit enim crucis confessionem suum esse ipsius exitium. Id enim trophaeum est contra ipsius potentiam; quod ubi viderit, horret, et audiens timet, et antequam fabricaretur crux, studebat ut fabricaretur, et operabatur in filiis inobedientiae, operabatur in Juda et Pharisaeis etc.", in Bibl. patr. max. II, p. 1, fol. 81, B.

[3] Clem. Alex., Strom., IV, 601; Recognit., lib. II, Bibl. p. m. II, p. 1, fol. 401, D, et sequ.

[4] Strom. VI, 789.

[5] Orig. de princ., §. 5.

[6] De princ. III, c. 2.

[7] Homil. in Jes. Nave I, Opp. T. II, 399.

zum Geiz, andere zur Unkeuschheit, zum Stolz und zu verschiedenen andern Lastern zu verführen. Jede Art habe ihr Oberhaupt. Je mehr die Siege der Christen über die Dämonen zunehmen, desto geringer wird die Zahl der verschiedenen bösen Geister und desto leichter wird es den Heiden, dem Unglauben zu entsagen. [1]

Die meisten Kirchenväter dieser Periode haben die Ansicht, dass Gott das Böse nicht wolle, sondern nur zulasse, dass es, obschon nicht durch Gottes Willen, doch nicht ohne diesen geschehe. Sie erklären es theils aus der Freiheit des Menschen, theils aus der Wirksamkeit des Teufels und seiner bösen Geister, letzteres besonders Tertullian. [2] Gott lasse das Böse zu, das nicht verhindert werden konnte, ohne eine grössere Vollkommenheit zu verhindern; seine Strafgerechtigkeit schränke es aber ein oder lenke es zum Guten. [3] Das physische Uebel, das auch mehrere Kirchenväter vom Teufel herleiten, dem Gott zulasse, die Menschen durch Leiden zu prüfen, wird aber auch auf die Nachlässigkeit der Engel, denen Gott die Aufsicht über die einzelnen anvertraut, zurückgeführt, auch auf die Sünde, da die Thiere und alles übrige nach dem Falle der Menschen schlechter geworden. [4] Auch die Fassung der Dämonen als Strafvollzieher findet sich in dieser Periode. Indem Gott die Schuld der Geschöpfe voraussah und die Gerechtigkeit wie auch die Besserung Strafe erheischt, sei es nothwendig, dass es Strafdiener (ministri poenarum) gebe, und dies wären die Dämonen. [5]

Ueber das Schicksal des Teufels und seiner Dämonen erklären sich die kirchlichen Lehrer dieser Periode ziemlich übereinstimmend dahin, dass die über sie verhängte Strafe einst beim Weltgerichte vollstreckt werden soll. [6] Wenn Origenes, aus Matth. 8, 29 und Luc. 8, 32 folgernd, die Bestrafung der Dämonen noch nicht eingetreten sieht, so meint

---

[1] Homil. in Jes. Nave XV.

[2] Adv. Marcion. II, c. 14; de testim. animae, c. 3.

[3] Orig. contra Cels., IV; de princ., II, c. 9; Clem. Alex., Strom., 602.

[4] Justin., Apol. Maj., 46. 47; Min., 94; Athenag. Legat., 31 squ.; Theophilus ad Autolyc., II, §. 17.

[5] Recognit., lib. IV; Bibl. patr. max. II, p. 1, fol. 422, H.

[6] Tertull., Orat. ad Graec., 157.

er: Gott lasse denselben noch ihre Macht, um den Christen zum Kämpfen und Ringen Gelegenheit zu geben, er lasse aber die Dämonen doch auch jetzt schon grosse Pein leiden, indem sie wahrnehmen müssen, dass die Menschen sich bessern. [1] Nach Irenäus und Justinus soll der Teufel seine Verdammung vor der Erscheinung Christi nicht gewusst, sondern sie erst aus den Reden Jesu erfahren haben.[2] Die Frage: ob beim Teufel und den Dämonen auf Besserung zu hoffen sei, wird von den Kirchenvätern verschieden beantwortet. Tatian [3] gönnt den Dämonen keinen Raum zur Busse; auch Irenäus, Tertullian und Cyprian verdammen den Teufel und seine Genossen zu ewigen Strafen; wogegen andere den bösen Geistern Aussicht auf einen bessern Zustand gewähren, indem sie die Besserung des Teufels für möglich halten [4], da er Freiheit besitze. [5] Nach Origenes ist auch dem Teufel die Hoffnung auf Besserung nicht abgeschnitten, was er indess bald als Vermuthung aufstellt [6], bald aber bestimmt erklärt, dass der Teufel, obschon nicht seiner Substanz nach, doch seinem bösen Willen nach vernichtet werden soll. [7]

Ein flüchtiger Ueberblick dieser Periode lenkt auf die Wichtigkeit der Lehre von den Engeln, den Dämonen und dem Teufel hin, indem erstere, nach der herrschenden Ansicht, als Werkzeuge der Vorsehung erscheinen, letztere mit der Lehre vom physischen und moralischen Uebel, von der Sünde und der Erlösung und dadurch mit der vom Tode Jesu in die engste Beziehung gesetzt werden. Die Satansidee, die schon im Neuen Testamente mit der Person Jesu und seinem Reiche parallel geht, daher der Teufel und sein Anhang von den neutestamentlichen Schriftstellern so häufig erwähnt wird, findet in dieser Periode ihre weitere Entwickelung, vornehmlich veranlasst durch die Gegensätze, in welche das Christenthum zum Judenthum und Heidenthum zu stehen kam. Die alexandrinische Bildung, dies Ferment im Entwickelungs-

---

[1] Hom. XXVIII in Num.
[2] Adv. haeres., V, c. 26.
[3] Orat. ad Graec., 154.
[4] Justin. dial. c. Tryph., 370.
[5] Clem. Alex., Strom., I, 367 fg.; Orig. de princ., III, c. 6, §§. 5. 6.
[6] De princ., I, c. 6, §. 3.
[7] De princ., III, c. 6, §. 5.

processe der kirchlich-christlichen Lehre, das seinen Einfluss schon auf einige neutestamentliche Schriftsteller, namentlich die Logoslehre betreffend, ausgeübt hatte, wirkte in gewisser Beziehung vermittels des Gnosticismus, der sich der Kirchenlehre entgegenstellte, auch auf die Weitergestaltung der Vorstellung vom Teufel mit. Ganz besonders wurde aber der Glaube an den Teufel und seine Helfershelfer im Bewusstsein der Christen gefestigt und verbreitet durch den Gegensatz des christlichen Lebens zu dem der Heidenwelt. Hier hatte die Ueppigkeit, der Verfall der Wissenschaften und grösstes sittliches Verderben platzgegriffen, worüber die Satiriker Persius, Juvenal und der Philosoph Seneca[1] Zeugniss ablegen. Unglaube und Aberglaube gingen Hand in Hand; die Sucht nach dem Geheimnissvollen, angeregt durch Genusssucht, die übernatürliche Kräfte sich dienstbar zu machen strebte, fand ihren Unterhalt durch die fremden Culte, die immer mehr aufgenommen und ineinandergesetzt worden waren; geheime Culte oder Mysterien, als der Dea Syra, der Isis, des Mithras, hatten sich im 2. Jahrhundert immer mehr ausgebreitet. Das Leben innerhalb des Heidenthums war ganz von Sinnlichkeit durchdrungen und schien wie von centrifugalen Kräften getragen zu werden. Die Schilderung des christlichen Lebens, durch die Apologeten entworfen, zeigt den geraden Gegensatz, und sie hätten, wie von Baur ganz richtig bemerkt worden ist, nicht mit solchen Reden zur Vertheidigung und Charakteristik des Christenthums auftreten können, wenn die Wirklichkeit widersprochen hätte, wenn jene lautere Frömmigkeit, jene Scheu vor allem Unsittlichen, jene Rechtschaffenheit im geselligen Leben, jene von aller sinnlichen Lust abgekehrte Sittenreinheit, jene aufopfernde Menschenliebe nicht wirklich die Eigenschaften gewesen wären, wodurch sich die christliche Gemeinschaft von der heidnischen Welt unterschied.[2] Die nackte Sinnlichkeit des heidnischen Lebens steigerte die gegensätzliche christliche Anschauung zu jener Schroffheit, die sich in der Verachtung auch der geistigen Freuden des Heidenthums kennzeichnete, der die Erde als ein Jammerthal erschien und nur in from-

---

[1] De ira, II, 8.

[2] Vgl. Justin., Apol., I, c. 12 fg.; Athenag., Leg., c. 31; Tertull., Apol., c. 39.

mer Ascese ihr Genüge suchte. Während innerhalb des Heidenthums ein charakteristischer Zug nach aussen sich kundgab, die herrschende Richtung auf das Aeussere, das öffentliche politische Leben ging, war im geselligen Leben der Christen der Zug nach innen, sich in sich selbst zu vertiefen, wodurch alles eine innerliche Bedeutung gewann. Die Christen fühlten sich nicht nur fremd gegenüber dem öffentlichen Leben der Heiden, sie hatten auch Scheu vor vielem, an dem sie aus sittlichen Gründen nicht theilnehmen konnten. Diese Scheu musste noch vergrössert werden durch den Glauben, dass ihnen in der heidnischen Welt lauter Dämonen entgegentreten, dass wo der Christ mit Heidnischem in Berührung kommt, er von Dämonen umgeben und umlauert sei. Da er vor deren Nachstellungen und feindlichen Angriffen nicht genug vorsichtig sein zu können glaubte, griff er in seiner Aengstlichkeit zur Vertreibung der Dämonen selbst zu Mitteln, die keine sittliche, sondern nur magische Bedeutung hatten, wie z. B. der Name Christi u. dgl. Im täglichen Verkehr begegnete dem Christen das Dämonische in Gestalt des Heidenthums, jede Berührung damit musste als Verunreinigung gelten, und da sein Leben mit dem heidnischen in naher Beziehung stand, war der Christ in seiner Bewegung so beschränkt wie in seiner Anschauung. In welche Collisionen musste er gerathen, da Tertullian [1] jeden für einen Götzendiener erklärt, der Geschäfte treibt, die zur Aufstellung und Ausschmückung der Idole beitragen; wenn nach seiner Ansicht das Amt der Ludi magistri und Professores literarum mit dem Christenthume unvereinbar sein sollte, weil sie die heidnischen Götter beschreiben, deren Namen, Genealogien u. dgl. erläutern. Die im Judenthum tief haftende Abneigung von bildenden Künsten erfasste das Gemüth des Christen und fand in seiner durch Verfolgungen verdüsterten Weltanschauung einen gedeihlichen Boden. Nach dieser beruhte ja die ganze Verfassung des heidnischen Staats auf Verehrung der Dämonen; das Staatsoberhaupt, das den heidnischen Cultus unterhielt und förderte, konnte in den Augen des Christen kaum eine andere Bedeutung haben, als Stellvertreter des Teufels zu sein.

---

[1] De idol., c. 11 fg.

Die religiös-sittliche Lebensaufgabe des Christen ward vom Anfang an dahin bestimmt[1], mit dem Fleische sowol als mit den Mächten der Finsterniss zu kämpfen, und die Christen betrachteten sich als eine militia Christi zum Streite gegen die Welt und den Teufel. Der Dualismus von Geist und Fleisch war in der Vorstellung des Christen von grosser Wichtigkeit, er glaubte sich bestimmt, das Fleisch zu tödten. Schon vor und neben den Anfängen des Christenthums hatten sich ascetische Bestrebungen durch die äusserste Beschränkung der sinnlichen Bedürfnisse geltend gemacht infolge der dualistischen Anschauung, die in der Materie das Princip des Bösen, in der Sinnlichkeit den Grund der Sünde erkannte: innerhalb des Heidenthums im Pythagoräismus und Stoicismus, innerhalb des Judenthums im Essenismus und Therapeutismus. Gegenüber der vorherrschenden Sinnlichkeit im heidnischen Leben, das den Christen umgab und vor dem er Scheu trug, als vor dämonischer Unreinheit, dessen öffentliche Lustbarkeiten er als pompa diaboli, als Schaugepränge des Teufels, sorgfältigst vermeiden musste: identificirte sich in seiner Vorstellung das Heidnische mit dem Fleischlichen, und der Dualismus von Geist und Fleisch wurde ihm gleichbedeutend mit Christlichem und Heidnischem oder Teuflischem. Es dürfte daher kaum eine waghalsige Behauptung sein: der Gegensatz des kirchlichen Christenthums zum Heidenthum sei einer der Hauptfactoren, wodurch die christliche Sittlichkeit schon in dieser Periode ein wesentlich ascetisches Gepräge erhielt und zugleich die Vorstellung vom Teufel zu fördern und zu verbreiten half. Dieser galt ja als Träger und Repräsentant des sinnlichen Moments, stand im nächsten Zusammenhang mit der Sünde, aber eben so mit dem Heidenthum, als dessen Stifter und Oberhaupt er betrachtet wurde.

---

8. Der Teufel im Talmud und in der Kabbala.

Vor dem Eintritte in das Mittelalter wird ein Blick auf den Talmud und die Kabbala zu werfen sein, um zu er-

[1] Vgl. Ephes. 6, 12.

innern, dass der ins Judenthum eingedrungene Dualismus sich weiter ausbildete, und weil besonders die Kabbala im Mittelalter und weiter hinaus ihre Anhänger zählte und auf die Zeitanschauung nicht ohne Einfluss war.

Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil musste dem Hebräervolke das mosaische Gesetz, auf Grund dessen der neue Staat und das Leben eingerichtet werden sollte, wieder zum Bewusstsein gebracht werden. Der hebräische Text musste dem Volke, das seine Muttersprache verlernt hatte, in die gangbare Sprache, die es sich angeeignet, übersetzt und erklärt werden, wobei in die Erläuterungen des Inhalts mancherlei Erzählungen von Beispielen, sittliche Ermahnungen, naturhistorische Bemerkungen, Erörterungen bürgerlicher Einrichtungen und anderer für wichtig erachteter Angelegenheiten u. dgl. mit hinein verflochten wurden. Die Rabbinen oder Schriftgelehrten, deren Geschäft es war im Gesetze zu unterrichten, thaten es auf Grund eigener Forschung; es pflanzten sich aber die mitgetheilten exegetischen, legislativen, durch allerlei Allegorien und Anspielungen erweiterten Bemerkungen auch mündlich von einem Rabbi auf den andern fort, und der spätere berief sich gern auf das Wort seines angesehenen Vorgängers. Die Scheu, durch schriftliche Fixirung der Erklärung die heiligen Schriften herabzusetzen, hatte den Grundsatz aufgestellt, nichts davon niederzuschreiben. Bei dem während einiger Jahrhunderte sich stets mehrenden Traditionsgute erwachte endlich das Bedürfniss, es zu sammeln und aufzuzeichnen, und Rabbi Jehuda, genannt Hakadosch, der Heilige, unterzog sich zu Tiberias in Palästina dieser Arbeit im 3. Jahrhundert. Diese Sammlung der bisher mündlich fortgeerbten Gesetzesauslegung erhielt den Namen Mischna, als Wiederholung des Gesetzes oder als zweites Gesetz. Von nun ab drehte sich die ganze Thätigkeit der Rabbinen um die Mischna, die zum höchsten Ansehen gelangt war, auf sie concentrirte sich ihr Studium, das sie Gemara nannten, denn in ihr meinten sie das wahre Mosethum zu besitzen. Die Gemara, als weitere Entwickelung der Mischna, brachte wieder Erläuterungen, Begründungen des Gesetzes und neue Zusätze. In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts fasste ein Unbekannter alles, was seit Jehuda dem Heiligen vorgetragen worden war, zusammen und fügte

es der Mischna als Commentar bei, und daraus besteht der Talmud. Später wurde dieses Werk Talmud jeruschalmi, jerusalemischer Talmud, genannt, zum Unterschied von dem babylonischen, dessen Abfassung um das Jahr 500 fällt und dem Rabbi Asche nebst seinem Gehülfen und Freunde Abina zu Sura zuerkannt wird.

Die Tradition stand im hebräischen Alterthume im höchsten Ansehen, weil man auf sie den Bestand der göttlichen Wahrheit begründet glaubte, sodass neben der im Gesetze, den Propheten und dem Talmud schriftlich fixirten Lehre der nebenhergehende mündliche Unterricht grosse Autorität behielt und die freudigste Aufnahme fand, ob er sich auf die Gesetzeserklärung beschränken oder auch darüber hinausgehen mochte. Das Wort Kabbala bezeichnet zunächst Ueberlieferung im Sinne des Empfangs, daran knüpfte sich aber später die besondere Bedeutung der Geheimlehre, weil die metaphysischen und theosophischen Anschauungen, die sich in den rabbinischen Schulen gebildet hatten, nur einigen mitgetheilt wurden und das Eigenthum von wenigen Eingeweihten blieben. Alte, aus Aegypten herstammende Elemente, zoroastrische Weisheit, aus dem Exile mitgebracht, griechische Ideen, namentlich aus der alexandrinischen Philosophie, die sich die Rabbinen angeeignet hatten, übten ihren Einfluss sowol auf den Stoff als die Methode des Unterrichts, den die Lehrer nur ihren fähigsten Schülern mittheilten. Die allegorische und typisch-mystische Interpretationsweise, die, aus dem Widerspruche der Zeitbildung mit dem Buchstaben der Urkunden hervorgegangen, sehr alt, daher auch im Talmud vertreten ist, wird bekanntlich von Philo mit genialer Meisterhaftigkeit gehandhabt, und da sie auch in der kabbalistischen Exegese, Kosmologie und Theosophie in die Augen springt, hat man in den Schriften Philo's die Hauptquelle der Kabbalisten zu finden geglaubt. Wenigstens als einflussreicher Vorläufer der Kabbalisten kann Philo gewiss darin betrachtet werden, dass er sich gern in der platonisch-pythagoräischen Zahlensymbolik bewegt, dass er in den alten Geschichten bedeutsame Vorbilder der Sittlichkeit nach ihren verschiedenen Formen und Stufen erblickt, den Buchstaben als das Todte betrachtet, im verborgenen Sinne den Geist, das Leben erkennt, alles zum Symbol der höchsten Wahrheit macht. Seine

Unterscheidung eines verborgenen Gottes von einem geoffenbarten erinnert an die später mit orientalisch- und griechisch-polytheistischen Elementen versetzte Unterscheidung der Kabbalisten; die bei Philo häufig wiederkehrenden Bilder von einem allmählichen Ueberströmen des Göttlichen in die Welt, von einer successiven Gliederung der Offenbarungen aus dem dunkeln, unverkennbaren Urgrunde des Seins erinnern an die absteigende successiv abgeschwächte Emanation der Gotteskräfte, an die Sephiroth der Kabbala. Seine Anschauung, wonach Gott alles durch das Wort wirkt, seine Logi als Thaten Gottes, die er auch Engel nennt, die im Luftraume unter dem Monde, dem Himmel zunächst, weilen als Diener und Werkzeuge Gottes, als Mittler und Richter der Menschen, finden in der Kabbala ihre Analogien.[1]

Manche Kabbalisten leiten den Ursprung ihrer Lehre bis auf den Anfang der Welt zurück, indem Gott selbst das Geheimniss, wie er diese durch die Thora erschaffen, sie erhalte und regiere, dem Adam gleich bei der Schöpfung mitgetheilt habe, das dann auf Abraham, Mose und andere Lieblinge Gottes bis auf Esra in ununterbrochener Reihe fortgepflanzt worden sei. Vorstellungen und Redensarten bei Daniel und Ezechiel mit persischem Gepräge, die in den Schriften vorkommende Symbolik reizten die Sucht nach dem geheimen Sinne, den man in jedem Satze, jedem Worte und Zeichen zu finden hoffte, und der allegorisch-mystischen Auslegung eröffnete sich ein unabsehbarer Ocean. In Aegypten, dem Lande der Mysterien und des beschaulichen Lebens, wohin nach der Zerstörung des ersten Tempels viele Juden wiederholt eingewandert waren und hernach theils hingeführt, theils hingelockt wurden, fand der jüdische Mysticismus einen gedeihlichen Boden, und die lebhafte Phantasie des Semiten brachte das Conglomerat von ägyptischen, persischen und griechischen Elementen mit den heiligen Schriften in Verbindung. Der stete Verkehr zwischen ägyptischen und palästinischen Juden pflanzte die Geheimlehre auf diese fort, und bildete sich im Verlaufe der Zeit eine Art Lehrgebäude.

Die Annahme, dass der blosse Wortsinn der heiligen

---

[1] Vgl. den lichtvollen Art. „Philo“ von Steinhart in Pauly Real-Encyklop.

Schriften nur eine Hülle sei, unter welcher der wahre Sinn für den Profanen verborgen liege, den nur der Eingeweihte zu entdecken vermöge, wurde von den Kabbalisten zum Grundsatz erhoben. Die Kabbala soll eben den in den Schriften niedergelegten geheimen Sinn entziffern lehren, den Gott bei der Uebergabe der Thora auf dem Sinai in Bezug auf jeden Buchstaben und jeden Punkt mitgetheilt habe. Die Entzifferung des geheimen Sinnes geschieht nach den Kabbalisten mittels Gematria (Geometria), welche aus Buchstaben, Zeilen u. a. m. verschiedene Zahlenverhältnisse herausbringt, die in der Kabbala überhaupt eine grosse Rolle spielen; oder durch Notarikon, durch Bildung bedeutsamer Wörter aus Anfangs- und Endbuchstaben; oder durch Themurah, welche die mannichfaltigsten Buchstabenversetzungen lehrt. Die Buchstaben, Punkte und andere sichtbare Zeichen, aus denen die heiligen Schriften zusammengesetzt sind, stehen mit den himmlischen Emanationen der Gottheit, deren Wirkungen sie vorstellen, in engster Verbindung, und schon durch das blosse Aussprechen der sinnlichen Zeichen, in welchen eine verborgene Kraft liegt, werden jene geistigen Wesen in Bewegung gesetzt, und ihre Thätigkeit wird noch mehr angeregt, wenn der Kabbalist die Zeichen in seinen Gedanken zu verbinden versteht. Dadurch kann er auf die mit den Buchstabenbildern correspondirende Geisterwelt seinem zu erfüllenden Wunsche gemäss einwirken. Auch fromme Handlungen, nach Angabe der heiligen Schriften geübt, wirken nicht nur auf die materielle Welt, sondern auch auf die höhern spirituellen Welten bis in die höchsten Regionen der Geister und bringen die Harmonie heterogener Wesen hervor, worauf der eigentliche Bestand des Weltganzen beruht. Der Mensch, die Welt im kleinen, ist selbst mit allen seinen Theilen, den in ihm vorgehenden Processen, seiner Ausdünstung, die eine Atmosphäre um ihn bildet, der Prototyp der obern Welten. Die gesammten Aeusserungen sowol seines leiblichen als geistigen Lebens in der untern Welt stehen in Beziehung zu den obern Welten bis zur Gottheit hinauf, der sie untergeordnet sind. Dieses Geheimniss finden die Kabbalisten durch Hiob angedeutet[1], es wurde dem Erzvater Jakob durch die von der Erde bis in

[1] 19, 26.

den Himmel reichende Leiter gezeigt.[1] Darin bestehen die Geheimnisse der Thora, dem Zweck der ganzen Schöpfung; darum ist in den heiligen Schriften nichts unwesentlich oder ohne Bedeutung, wie es dem Uneingeweihten scheinen mag; unter allem liegt ein tiefes Geheimniss, und die Kabbala bietet den Schlüssel zu dessen Lösung.

Nach der kosmologischen Ansicht der Kabbalisten gibt es keine Substanz, die aus Nichts hervorgegangen wäre, daher auch keine Materie an und für sich existiren kann. Alles ist geistiger Natur, und diese ist ewig lebend, aus sich selbst vorhanden, sich selbst bewegend. Aus diesem Unendlichen, Schrankenlosen, von den Kabbalisten Ensoph genannt, emaniren alle Dinge und bestehen nur in ihm. Die Welt ist die immanente Wirkung dieses absoluten Wesens, das in jener seine Eigenschaften nach mannichfaltigen Stufen dargestellt hat. Je näher das Emanirte seinem unendlichen Urquell ist, um so mehr trägt es die Heiligkeit und Vollkommenheit an sich, je entfernter von ihm, um so mehr mangelt ihm die Göttlichkeit. Die Welt ist demnach die Offenbarung der Gottheit, aber nicht ihres innern verborgenen Wesens, das die Kabbalisten das Verborgenste aller Verborgenheiten nennen, sondern nach ihrer sichtbaren Herrlichkeit. Die Welt ist nur ein Schleier, sagen sie, der die Abbildung der allerhöchsten göttlichen Kraft und Weisheit, die über alles erhabenen Eigenschaften durchblicken lässt. Sie selbst ist die absolute Einheit über der Welt, das Urerste vor der Schöpfung, die Urquelle alles Lichts, Geistes, Lebens. Die erste Bewegung der sich offenbarenden Gottheit nennen die Kabbalisten Memra, das Wort (Logos), auch Chochma, Weisheit, essentiell genommen, auch Kraft, Jah. Durch Jah ist Gott Schöpfer der Welten. Den ersten Ausfluss der Gottheit nennen sie auch Adam Kadmon, den Urmenschen, dessen göttliche Kraft in alle Grade des Lichts, alle Stufen der Geister, alle Arten der Geister, alle Arten des Lebens reicht. Nach dem geschaffenen Worte, dem Logos, seinem erstgeborenen Sohne, dem Adam Kadmon, entschloss sich das unendliche Wesen Welten ins Dasein zu setzen, auf die jener Einfluss haben sollte. Es geschah durch eine Zurückziehung und Con-

[1] 1 Mos. 28, 12.

centration (Zimzum) seines eigenen Wesens, wodurch Raum für die Schöpfung ward. Diese Zurückziehung, sagen die Kabbalisten, liess Spuren der Emanation hinter sich, gleich den kreisförmigen Bewegungen nach einem ins Wasser geworfenen Steine. Diese Spuren nennen sie Sephiroth, deren Zahl sie auf zehn bestimmen. [1] Mit den zehn Sephiroth wurden die Eigenschaften Gottes, zehn göttliche Namen aus den heiligen Schriften, zehn Engelordnungen, drei Himmel mit sieben Planeten, zehn Hauptglieder des menschlichen Leibes, die zehn Gebote in Verbindung gebracht. Die Sephiroth bilden vier Welten, die in verschiedenen Abstufungen als allmählich absteigende Emanationen mit immer gröbern Verkörperungen gedacht werden. Die der Gottheit nächste Welt, Azilah, als die vollkommenste Offenbarung, enthält die unmittelbaren, daher vollkommensten Ausflüsse (Sephiroth). Die nächste Emanation ist Beriah, die erschaffene Welt, deren Sephiroth zwar keiner so hohen Potenz mehr theilhaftig, aber immer noch rein geistiger Art sind. Hierauf folgt Jezirah, deren Substanzen zwar schon individualisirt, aber doch immateriell gedacht werden. Dies ist die Welt der Engel, verständiger, aber unkörperlicher Wesen mit leuchtender Hülle umgeben, die nur, wenn sie den Menschen erscheinen, eine gröbere Materie annehmen. Die vierte Welt Assiah, die gemachte, besteht aus den gröbsten Substanzen, die materiell, räumlich beschränkt, unter mancherlei Formen wahrnehmbar, in immerwährendem Entstehen und Vergehen begriffen, einem steten Wechsel unterzogen sind. Jede dieser Welten hat also ihr eigenes Sephiroth-System, das aus Adam Kadmon emanirte, der die Monas von diesen Dekaden ist. [2]

So unzulänglich diese Skizze kabbalistischer Anschauung

---

[1] „Sephiroth“ wird verschieden abgeleitet. Einige finden in dem Ausdrucke am wahrscheinlichsten das griechische Sphaera (so auch Beer, Geschichte, Lehren und Meinungen, II, 63). Andere bleiben bei der hebräischen Etymologie und denken an Zahlen im Hinblick auf die damit vorgenommenen arithmetischen Combinationen, so Reuss (in Herzog, Real-Encyklop., Art. Kabbalah), anderer Ableitungen von Kabbalisten, die auf Wortspielerei hinauslaufen, nicht zu erwähnen.

[2] Ueber eine Mehrheit von Welten bei den frühern Griechen vgl. Plato de republ., lib. VI. Ueber die Idee der Emanation aus der Gottheit bei den spätern Griechen und Kabbalisten vgl. Buhle, Geschichte der Philos., IV, 169 fg.

erscheinen mag, wobei vornehmlich solche Momente herausgehoben sind, die wir bei den christlichen Kabbalisten verwerthet, manche in der mittelalterlichen Anschauung überhaupt wiederfinden; dürfte vielleicht doch bemerklich sein, dass in der Kabbala auch speculative Ideen, meist in Form von Vorstellungen dargestellt, enthalten seien, dass also der kabbalistischen Geheimlehre eine philosophische Tendenz zu Grunde liege und sie nicht in Bausch und Bogen für baren Unsinn gehalten werden sollte. Die Kabbala hat mit der Scholastik ein gleiches Schicksal, beide sind um der Ausschreitungen und Kleinlichkeitskrämerei wegen, in die sie sich verloren, in Verruf gekommen, beide haben aber trotzdem ihrer Tendenz wegen ihre Bedeutung.[1]

Abgesehen von den ägyptischen, persischen und alexandrinisch-griechischen Elementen, die in die Kabbala verwoben sind und einen Dualismus mit sich führen, der natürlich auch im Talmud vertreten ist, könnte auch die aufgenommene Emanationslehre eine kabbalistische Dämonologie erwarten lassen. Die Kabbalisten blieben bei philosophischen Erörterungen nicht stehen, sie personificirten die ganze Natur, die Ursachen der physischen Erscheinungen, die Seelenzustände und brachten dadurch eine ungeheuere Menge guter und böser Dämonen hervor, die sie in der ausgedehntesten Vereinzelung thätig dachten und bei jeder noch so unbedeutenden Verrichtung beachten zu müssen glaubten, um die übelthätigen zu bannen, die wohlthätigen anzuziehen. Dieses lehrt die kabbalistische Theurgie, jenes die Goetie. Die Beschwörung guter oder böser Geister geschieht durch Aussprechen gewisser Verse oder einzelner Wörter aus der Schrift, welche die mannichfaltigen Gottes- und Engelnamen bedeuten, oder durch verschiedene Versetzungen des hebräischen Alphabets hervorgebracht werden, oder durch Amulete, worauf Verse, einzelne Wörter in Zusammensetzungen angeblicher Gottes- und Geisternamen geschrieben und mit verschiedenen Figuren bezeichnet sind. Die Wirksamkeit der kabbalistischen Geisterbeschwörungen bezeugt der Talmud[2], indem Rabba nach

---

[1] In Beziehung auf die Kabbala, hinsichtlich ihres ideellen Inhalts, ist der schätzbare Artikel von Reuss, a. a. O., zu vergleichen.

[2] Tract. Sanhedrin.

den Regeln des kabbalistischen Buches Jezirah sich einen Diener, Rabbi Chaninah und Rabbi Hoscheah (Oschaja) Freitags sich Kälber geschaffen haben sollen, die sie zur Ehre des Sabbats verzehrten. Neuere Kabbalisten, selbst R. Luria, bestätigen die Kraft der Beschwörungen, warnen aber davor, und die spätern wollen sie gar verbieten, da ein verfehlter Buchstabe grosse Verwirrung in den obern Regionen hervorbringen, und den Beschwörer unten in die grösste Gefahr stürzen könne, wofür auch der Talmud Beispiele anzuführen weiss. [1]

Die Kabbalisten erfüllen alle Räume der Schöpfung mit guten und bösen Geistern, theilen sie in bestimmte Ordnungen, setzen ihnen Oberhäupter vor, unterscheiden diese wie jene durch besondere Namen und weisen ihnen gewisse Aemter zu. In Azilah, dem reinsten Ausfluss des Urwesens, gibt es keine Unterscheidung, also auch keinen Raum für Subjecte oder Individuen. In der nächst reinen Beriah sind die der Gottheit zunächst stehenden reinsten Geister, die immer Lebenden (Chajoth). In die Jezirah versetzen die Kabbalisten schon Geister, die verschieden an Gestalt und Rang sind, welche die Elemente regieren. Die vom Urwesen am weitesten abstehende Assiah ist ausser mit thierischen und menschlichen Geschöpfen zugleich mit mehr materiellen Geistern bevölkert, die stets zu den höhern Geistern hinaufstreben oder diese zu sich herabzuziehen suchen. Die untere Welt ist daher besonders stark mit Dämonen besetzt, da jedem materiellen, intellectuellen und moralischen Gegenstande in dieser Welt ein solcher vorsteht, der seinen Namen hat.

Die vornehmsten und einflussreichsten guten Dämonen sind: Metatron, der Engel des Angesichts, Vorsteher der Stärke, Weisheit, Herrlichkeit, überhaupt alles Grossen und Erhabenen im Himmel und auf Erden. In ihm erkennen die Kabbalisten den Henoch, der nach seiner Himmelfahrt diese Würde erlangt haben soll. Von diesem Metatron erfuhr R. Ismael[2] die arithmetische Berechnung der Grösse Gottes: „Ich betheure es vor יהוה dem Gotte Israels, dem lebendigen und beständigen Gott, diesem Herrn und Beherrscher: dass

[1] Tract. Berachoth.

[2] Im Buche Rasiel, Fol. 16, bei Beer, II, 101.

von dem Orte des Sitzes seiner Herrlichkeit aufwärts 1,180000 Meilen, und von diesem Sitze abwärts ebenso viele Meilen sind. Seine Höhe beträgt 2,360000 Meilen, und von seinem rechten Arm bis zum linken ist eine Entfernung von 77000 Meilen. Die Entfernung von seinem rechten bis zum linken Augapfel beträgt 30000 und der Umfang seines Schädels 3000 Meilen. Auf seinem Haupte hat er 60000 Kronen, und daher wird er auch mit Recht der grosse, starke und furchtbare Gott genannt.“ Ein andermal beschrieb Metatron dem R. Ismael die Grösse Gottes folgendermassen: „Seine Fusssohlen erfüllen die ganze Erde, die Höhe der Fusssohlen beträgt 30000 Meilen. Von den Fusssohlen bis zum Knöchel ist die Entfernung hundert Millionen, von den Knöcheln bis zu den Hüften 10000 Millionen, von den Hüften bis zum Halse aber 240000 Millionen Meilen. Sein Hals ist 38,000800 und sein Bart 11500 Meilen lang. Jeder Augapfel hat einen Umfang von 11500 Meilen, und jede Hand hat die Länge von 240002 Meilen. Zwischen seinen Schultern misst er 16 Millionen, zwischen den Armen 12 Millionen Meilen und jeder Finger ist 1,200000 Meilen lang.“[1] — Dem Metatron zunächst steht Sandalphon, der einst der Prophet Elias gewesen sein soll, der ursprünglich ein Engel, von Gott auf die Erde gesandt, nach Beendigung seines Prophetenamts in den Himmel wieder aufgenommen wurde. Metatron und Sandalphon, mit Zuziehung eines dritten, Akathriel, haben die Gebete der Menschen in Empfang zu nehmen, daraus Kronen zu flechten, um sie auf das Haupt Gottes zu setzen. Wir müssen uns wol auf das bisher über die guten Geister Angeführte beschränken, da R. Nathan Spira in seinem Buche „Megalleh Amukboth“ versichert, dass Gott von nicht weniger als 9,000000 umgeben sei, deren Zahl aber ins Endlose steigt, da jeder, der ein Gebot der Thora ausübt, einen guten Engel schaffe, wie im Uebertretungsfalle einen bösen. Die bösen Dämonen haben im allgemeinen verschiedene Namen: Satanim, Schedim, Seirim, auch Malache Chabbalah (Engel des Verderbens) u. a. m. Ueber ihre Entstehung theilen sich die Ansichten der Kabbalisten. Einige glauben, Gott habe sie am Freitag Abend im letzten Augenblicke der Schöpfungswoche geschaffen, wegen

[1] Fol. 38 ebendas.

des eintretenden Sabbats aber nicht ganz fertig bringen können, daher sie weder zu der Vollkommenheit ganz reiner Geister gediehen, noch mit einem Leibe wie die menschliche Seele bekleidet worden seien. Nach Andern soll Gott eine weibliche Teufelin Lilith erschaffen und Adam mit dieser die übrigen unzähligen bösen Geister erzeugt haben. Mit Uebergehung übriger Ansichten der Kabbalisten ist zu bemerken, dass ausser den nach der Schöpfung entstandenen bösen Wesen mehrere männliche und weibliche mit jener zugleich erschaffen worden sind. Die am meisten genannten männlichen sind: Samael, der die Eva zum Sündenfalle gereizt hat, die Menschen noch immer zu Uebelthaten verführt, ist zugleich der Satan, der als Referent über die Missethaten der Menschen dem himmlischen Rathe Bericht erstattet, auch der Melach hammaveth, der die von oben verhängte Todesstrafe vollzieht. Manche Kabbalisten nennen ihn auch Azazel, dem am Versöhnungstage ein Opfer zugeführt wird; auch Adam Beliaal, im Gegensatz zu Adam Kadmon. — Aschmedai oder Aschmidai, auch im Buche Tobi[1] erwähnt, soll sehr verliebter Natur gewesen sein. Bedargon, nur eine Spanne lang, dafür aber mit 50 Köpfen, 65 Augen versehen, trägt auf seinem Leibe die Buchstaben des hebräischen Alphabets verzeichnet, ausser מ und ת, weil diese den Tod bedeuten. Nach kabbalistischer Annahme hat Gott vier weibliche Teufelinnen erschaffen: Lilith, als erste Eva mit Adam zugleich entstanden, der sich aber wegen ihrer Unverträglichkeit von ihr schied und hierauf die aus seiner Rippe gebildete Eva heirathete. In Lilith soll sich Samael verliebt und sie zum Weibe genommen haben, dem ihr düsteres mürrisches Wesen wol auch viel Verdruss machen durfte. Naamah, die Gattin eines Teufels Schemeron, mit dem sie den Aschmedai gezeugt hat. Eben Maschkith, nach andern Machlath, ist sehr muntern Temperaments, im Gegensatze zu Lilith, daher es zwischen beiden Teufelinnen oft zu Reibungen und Thätlichkeiten kommt. Lilith soll über 480, Machlath über 478 Rotten böser Geister zu befehlen haben. Iggereth wird weniger häufig hervorgehoben. Nach R. Salomon Luria (in seinem Buche „Menorath Sahab") soll sie alle Mittwoch und

[1] 3, 8.

Freitag des Nachts mit 18000 bösen Dämonen herumschwärmen, die Menschen schädigen, daher ein Ausgang um diese Zeit gefährlich ist. Die Zahl der bösen Geister ist unaussprechlich; sie sind um den Menschen angehäuft, gleich der aufgeworfenen Erde um einen Wall, denn jeder hat ihrer 1000 zur Rechten und 10000 zur Linken. Ihr gewöhnlicher Aufenthalt ist ein düsterer Raum unter dem Monde. Ihr Leib wurde in der untersten Erde aus Wasser, Feuer und Luft zusammengesetzt. Sie theilen sich in Ordnungen mit je einem Oberhaupt, dessen Befehlen die untergebenen gehorchen müssen.[1] Nach dem kabbalistischen Buche Sohar setzen sich die unreinen Geister auf die Hände des Menschen, wenn er schläft[2], auch wenn er sich auf das heimliche Gemach begibt, daher er sich in beiden Fällen waschen muss. Die bösen Geister können sich in einem Augenblick von einem Ende der Welt zum andern begeben und wissen, wie die Engel, im voraus, was in der Zukunft geschehen soll.[3] Sie geniessen Speise und Trank und pflanzen sich auch nach menschlicher Art fort.

Der Talmud erwähnt zwar der Kabbala nur sporadisch, es sind aber manche talmudische Theile ganz im kabbalistischen Geiste abgefasst, und die talmudische Dämonologie läuft mit der kabbalistischen so ziemlich auf eins hinaus[4], daher wir sie nicht besonders darzustellen brauchen. Es genügt zu erinnern, dass der Talmud sowol als die Kabbala die dualistische Vorstellung von guten und bösen Dämonen aufrecht gehalten und weiter ausgesponnen hat.

Die Geheimlehre, anfänglich nur mündlich und nur den fähigsten Schülern mitgetheilt, wurde im Verlaufe der Zeit auch schriftlich abgefasst, und das Streben zu systemisiren, durch die gangbare Aristotelische Philosophie angeregt, zeigten auch die Anhänger der Kabbala, um ihre Lehren mindestens in eine Art von Form zu bringen. Die Entstehung der ersten kabbalistisch-literarischen Producte liegt bislang im Dunkel. Die Sage setzt wol die Zeitpunkte der Abfassung der be-

[1] Jalkut Chadasch.

[2] Abschnitt Bereschith.

[3] Abschnitt Therumah.

[4] Vgl. Tract. Baba Bathra; Tr. Gittin; Tr. Berachoth u. a.

rühmtesten kabbalistischen Bücher, z. B. des Buches Jezirah, mit Abraham in Verbindung, des Buches Sohar wenigstens in das hohe Alterthum zurück; allein die Kritik rückt sie uns bedeutend näher, obschon ihre Ergebnisse bisher nur als Vermuthungen gelten können. Bei aller Ungewissheit lässt sich indess doch annehmen, dass manche kabbalistische Schriften sehr alt sein mögen, da schon der Talmud ein Buch Jezirah erwähnt, das mit wunderbaren Kräften ausgestattet gewesen, wie er auch hin und wieder von einer Geheimlehre spricht, in die nur wenige eingeweiht worden seien.[1] Wenn schon das Alterthum überhaupt einer kritiklosen Zeit, wie das Mittelalter war, eine scheue Ehrfurcht einzuflössen vermochte, um so mehr das hebräische Alterthum, von dessen Offenbarungen die Kirchenväter alle Weisheit der Völker ableiteten und diesen Glauben der Nachwelt als Erbe hinterliessen. Das Interesse an der Kabbala musste aber noch mehr gesteigert werden dadurch, dass sie eben Geheimlehre war, und deren Glaubwürdigkeit fand starke Stützen an mancherlei Andeutungen von Kirchenlehrern, z. B. einem Hilarius, der überzeugt war, dass Mose den Inhalt des alten Bundes zwar schriftlich verzeichnet, aber noch ausserdem wichtige Geheimnisse aus den verborgenen Tiefen des Gesetzes den Aeltesten seines Volks mitgetheilt und sie als Lehrer für die Zukunft eingesetzt habe. Der Durst nach geheimer Weisheit trieb nach der kabbalistischen Quelle und diese bot, nachdem sich der Aristotelismus ausgelebt hatte und man sich dem Alexandrinismus hinzuneigen anfing, in den Platonisch-Pythagoräischen, mit orientalischen Vorstellungen versetzten Ideen der Kabbalisten verwandte und leicht assimilirbare Elemente. Aber nicht nur in theosophischer Hinsicht fühlte sich das Mittelalter von den Kabbalisten angezogen, auch die erwachende Neigung zum Studium der Natur, das in den Windeln der Astrologie und Alchemie gebunden lag, suchte in der Kabbala Befriedigung und fand eine dem Kindesalter angemessene Nahrung. Die Kabbala gewann daher im Verlaufe der Zeit auf die verschiedenen Wissenszweige Einfluss, und wir erinnern nur an Gelehrte, wie Joh. Bonaventura, Thom. von Aquino, Raymund Lullus, Pico della Mirandola, Johann

[1] Vgl. Tract. Chagiga passim.

Reuchlin u. a. m. Da Geheimlehre und Zauberei gewöhnlich miteinandergehen, die Kabbala ausdrücklich den engsten Zusammenhang zwischen der irdischen Welt und den obern Regionen als Axiom aufstellte, die schaffende Macht des Wortes lehrte und ihre Eingeweihten in der Handhabung dieser Macht unterwies und ihnen zuerkannte, so erhielt der sachkundige Kabbalist die Bedeutung eines Zauberers und Hexenmeisters. Mittels der Kabbala war also nicht nur der Schatz der Weisheit zu heben, es war auch materielles Gut zu erlangen und diese Anwendbarkeit überirdischer Kräfte zur Verbesserung des irdischen Lebens, die durch die Kabbala zu erlernen war, verschaffte ihr auch bei dem ungelehrten Volke Eingang und weite Verbreitung.

Weil Vorstellungen vom Satan, von Hexen, deren Verkehr mit Dämonen, Teufelsbeschwörungen, Wettermacherei, zauberische Hass- und Freundschaftstiftung, Bewirkung von Ungeziefer in kabbalistischen Schriften vorkommen, hat man den ganzen Teufels- und Hexenglauben des Mittelalters aus jenen ableiten wollen; allein diese Ansicht trifft gewiss nicht die ganze Wahrheit, da vielmehr ein wechselseitiger Einfluss anzunehmen ist, und wenn auch die fördernde Wirkung der Kabbalisten auf die Verbreitung des Teufels- und Hexenglaubens kaum bezweifelt werden kann, so ist ebenso gewiss, dass der unheimliche Zug, der durch das Mittelalter geht, in den zeitgenössischen Producten der kabbalistischen Literatur sich abspiegelt.

---

9. Der Teufel vom 4. bis 6. Jahrhundert.

Konstantin hatte mit seiner Annahme des Christenthums dasselbe auf den weltlichen Thron erhoben und dadurch der Welt ein anderes Ansehen gegeben. War bisher das Christenthum dem Heidenthum gegenüber als das unterdrückte erschienen, so hatte es nunmehr der römischen Weltherrschaft sich bemächtigt, und der christliche Lehrbegriff sowie die kirchliche Anordnung der Christen erhielten die Sanction der Regierung. Konstantin hatte zwar noch viel Heidnisches stehen gelassen; Konstantius hingegen dictirte schon die

Todesstrafe auf die Darbringung heidnischer Opfer[1] und gebot zugleich die Schliessung der Tempel, wenngleich das Gesetz nicht zur Ausführung gekommen sein soll.[2] Die kurze Periode des christenfeindlichen Julian abgerechnet, ist das Christenthum in seiner Stellung als Staatsreligion gefestigt. Der Sieg des Christenthums über das Heidenthum war hiermit zwar ausgesprochen, aber er war doch noch keine vollendete Thatsache, da dieses noch immer so viel Lebenskraft hatte, um als Feind gelten zu können der bekämpft werden müsse, und als Träger der damaligen Cultur seine Elemente auch in das Christenthum hineinzutragen vermochte. Dem Heidenthum gegenüber wurde zwar der grösste Kraftaufwand bei der Entwickelung des Dogmas hervorgerufen, aber diese Kraft in den dogmatischen Kämpfen, an welchen oft selbst die Kaiser Partei nahmen und denselben dadurch eine staatliche Bedeutung aufdrückten, die im 4. und bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts eine grosse Productivität an den Tag legte, nahm im weitern Verlaufe der Zeit immer mehr ab, um in den monophysitischen und semipelagianischen Streitigkeiten zu erlahmen und schliesslich in geistloser Monotonie zu ersterben. Mit der in fester Gliederung ausgebildeten Rechtgläubigkeit war die Freiheit der Dogmenbildung aufgehoben.

Die christliche Kirche hatte nun ein neues Streben. Sie war mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion selbst eine Macht geworden und sollte eine über aller weltlichen Macht stehende Kirche, der Lehrstand der nunmehrigen Staatsreligion mit Vorrechten ausgestattet, sollte mit diesen zugleich vermehrt und erweitert werden. Ein in dieser Beziehung günstiger Umstand war die Verlegung der kaiserlichen Residenz von Rom nach Konstantinopel, wodurch das Papstthum in Rom Platz gewann, während Kaiserthum und Hierarchie im Orient sich immer mehr beschränkten, sodass es keiner dieser Mächte zu einer vollen Selbständigkeit zu bringen gelang.

Der Einbruch fremder Völker innerhalb dieser Periode brachte allgemeine Verwirrung, die alten Verhältnisse lösten

---

[1] Vgl. Cod. Theodos., I, 16, tit. 10, 2, a. 341.
[2] Vgl. Gieseler, Kirchengesch., I, 2, S. 8.

sich, die wissenschaftliche Bildung erlosch, sodass gegen Ende dieses Zeitabschnitts die weltliche Wissenschaft mit mönchischer Verachtung aus der Kirche geworfen wurde. So bedauerte Basilius die Zeit seiner Jugend, die er auf weltliche Studien verwendet hatte, unter Lobpreisung des Mönchslebens [1], Hieronymus wurde im Traume wegen seines Lesens heidnischer Bücher verurtheilt und nur unter der Bedingung begnadigt, dergleichen nie wieder zu thun. [2] Gregor der Grosse konnte sich seiner Unwissenheit rühmen und die Beschäftigung mit Grammatik schon für einen Laien als unschicklich, für einen Bischof nachgerade als verwerflich erklären. [3] Der ermattenden geistigen Kraft gegenüber gewann der Autoritätsglaube um so festern Boden, die Tradition hatte eine so hohe Autorität erlangt, dass sie neben der Bibel als zweite Erkenntnissquelle betrachtet und, an deren Seite gesetzt, die Bedeutung des Beweismittels für die Glaubenslehre gewann, eine Regel für die Bibelerklärung wurde und nur was auf Tradition gegründet galt, zum Glaubensartikel gestempelt werden konnte. Die kirchliche Macht wuchs überdies durch die Bekehrung der heidnischen, namentlich der germanischen Völker.

Je fester die kirchliche Rechtgläubigkeit sich gestaltete, wozu die Autorität der Aussprüche der ökumenischen Synoden, die sie in diesem Zeitabschnitte erlangt hatten, bedeutend beitrug, nachdem sie schon früher unter besonderer Leitung des Heiligen Geistes zu stehen glaubten [4], um so grösser wurde die Gefahr, häretisch zu werden, und alle theologische Untersuchung, wenn sie nicht von vornherein verdächtig erscheinen wollte, musste von der Kirchenlehre ausgehen. Diese Periode liefert daher schon ein Beispiel blutiger Ketzerverfolgung an den Priscillianisten, nachdem Konstantin der Grosse zuerst mit Gewaltsamkeit vorangegangen war, indem er die Donatisten in Afrika hatte verfolgen lassen, den zu Nicäa verurtheilten Arius mit Landesverweisung bestrafte und seine Schriften dem Feuer übergab. Schon an den Gnostikern, welche die Häretiker schlechthin waren, ent-

---

[1] Ep. 223.
[2] Ep. 22 ad Eustach.
[3] Ep. IX, ep. 48.
[4] Nach Actor. 15, 28; Concil. Carthag. v. J. 252.

wickelte sich der Begriff der Häresie, unter welcher man alles, was vom einzelnen für wahr gehalten ward, verstand gegenüber der in der Tradition enthaltenen Wahrheit. Der vornehmliche ernste Gegensatz, der sich in dieser Periode der allgemeinen kirchlichen Lehre entgegenstellte, und den die Kirche vom Ende des 3. Jahrhunderts eigentlich bis zum Ende des Mittelalters zu bekämpfen hatte, war der manichäische Dualismus.

Wie Irenäus und Tertullian dem Gnosticismus gegenüber gekämpft hatten, so war Augustinus der Hauptgegner des Manichäismus, dieser wichtigen Erscheinung auf dem Gebiete der ältesten christlichen Religionssysteme, gegen welche dieser Kirchenlehrer kaum weniger als zehn polemische Schriften verfasste. Schon von dieser Seite ist der Manichäismus wichtig, weil die von Augustinus demselben gegenüber befestigte Ansicht die Grundlage für die ganze abendländische Dogmatik geworden ist.

Durch den aufs höchste gespannten Dualismus schliesst sich der Manichäismus an den Parsismus, in welchem Manes als Perser erzogen worden war. Wie im Parsismus der Gegensatz von Licht und Dunkel sich hindurchzieht, und die Welt in die Bereiche des guten Ahuramasda und des bösen Angramainju sich theilt; so stellt auch Manes diese Zweiheit der Principien an die Spitze seines Systems.[1] Dem guten Gott, dem Vater des Lichts, dessen Wesen lauterer Lichtglanz, Wahrheit, Heiligkeit, Grösse, Herrlichkeit, Ueberfluss, Seligkeit ist[2], wobei das Licht als das Hauptsymbol des göttlichen Wesens gefasst ist, aber auch unter der Gestalt eines durch die ganze Natur ausgedehnten menschlichen Leibes, dessen Glieder sich überall darstellen, wo sich eine besondere Manifestation des göttlichen Lichtwesens zu erkennen gibt; diesem Lichtreiche gegenüber steht das Reich der Finsterniss mit seinem Fürsten. Wie jener von seinen Aeonen, die im Lichtreiche die erste Stelle einnehmen; so lebt dieser inmitten des Volks der Finsterniss. Diesem Dämon, wie die Manichäer den Herrscher der Finsterniss gern nennen, wird auch der Name ὕλη gegeben[3], und diese ist

[1] Epiphan. adv. haeres. LXVI, 14; Augustin. contra Faustum, XI, 1.
[2] Augustin. contra Epist. Manich., c. 7.
[3] August. contra Faustum, XXI, 1.

keine platonisirende Modification, wie Baur[1] bemerkt hat; sondern die Materie wird durchaus als etwas Positives, Lebendiges gedacht. Von diesen beiden Reichen, wo das eine im Guten völlig dasselbe ist, was das andere im Bösen, ist das eine so absolut selbständig als das andere. In dem Reiche der Finsterniss hat alles materielle Leben seinen Sitz, Alles, was durch Entwickelung aus einem Keime entsteht, was durch Zeugung und Fortpflanzung sein Dasein hat, gehört in seine Regionen, in die es abgetheilt ist.[2]

Das Charakteristische des Manichäismus liegt darin, dass die Materie als selbständiges Princip des Bösen auftritt, sodass die Begriffe Materie und Böses sich vollständig decken. Dadurch unterscheidet er sich zugleich vom Parsismus, wo jedes nützliche Thier, jede brauchbare Pflanze als Werke Ahuramasdao's einen Gegensatz hat in den Werken Angramainju's. Nach der manichäischen Lehre hingegen sind nicht einzelne Thierarten, sondern alle Thierleiber eine dämonische Schöpfung, da das ganze materielle Substrat dem bösen Princip angehört.

Wie das Lichtreich, in welchem dessen Beherrscher wohnt, nicht von diesem geschaffen, sondern absolut ist, so ist auch das Reich der Finsterniss ewig. Dem Fürsten der Finsterniss, dem zweifüssigen Dämon[3], wird eine riesenhafte menschliche Gestalt zugeschrieben. Da nämlich der materielle Leib das Werk des Fürsten der Finsterniss ist, da Erzeugung, wodurch das materielle Leben fortgepflanzt wird, ein dämonisches Werk ist und der Erzeuger dem Erzeugten sowol das eigene Wesen als die eigene Gestalt mittheilt, so musste folgerichtig der Fürst der Finsterniss die menschliche Gestalt tragen, da das Erzeugte das Ebenbild des Erzeugers ist. Indem Manes die Stelle Genes. 1, 26. 27 auf den Dämon oder Archon anwandte, war die menschliche Gestalt demselben so eigenthümlich wie dem Urmenschen. In dem manichäischen Systeme gibt es keinen Begriff der Schöpfung, sondern die bestehende Welt geht aus der Mischung und Ineinandersetzung

---

[1] Das manich. Religionssystem, S. 20.

[2] August., de haeres., c. 46; contra Epist. Manich., c. 10; contra Faustum, XXI, 14; contra Epist. fund., c. 31.

[3] August. contra Faust., XX, 14.

beider Principien hervor. In der endlichen Erscheinung ist daher das absolut Gute und absolut Böse gemischt, und jene ist nur eine Modification der Einen absoluten Substanz, des unendlichen Seins. Der Anfang zur Mischung der beiden Principien (zur Weltschöpfung) geht von der Hyle und deren Beherrscher aus, indem diese eine Begierde nach dem Lichtreiche bekommt[1], daher die Mächte der Finsterniss auf das Lichtreich einen Angriff machen, wogegen die angegriffene Lichtgottheit zur Thätigkeit angeregt wird. Diese sendet eine Kraft aus, welche die Grenze des Lichtreichs nicht sowol bewachen, als die Hyle vielmehr täuschen soll, aber von der Begier derselben verschlungen und diese dadurch gewissermassen gebunden wird.

Auf diese Weise ward das böse Princip vom guten überlistet und dieses dadurch Weltschöpfer, konnte aber das eingedrungene Böse nicht mehr aus der Welt entfernen, das sich nun in der Menschenwelt durch Ungleichheit unter den Menschen als reich, arm u. dgl. zu erkennen gibt.

Die beiden Principien verhalten sich wie Leib und Seele, aus denen auch der Urmensch besteht, der seiner Seele nach aus dem Lichtreiche stammt, durch die Materie jedoch als dem Elemente des Reichs der Finsterniss verunreinigt und dessen Einfluss unterzogen ist.[2] Seele und Materie werden sonach als gute und böse Grundkräfte gedacht, die, in entgegengesetzter Wirksamkeit begriffen, in der Mitte des Gegensatzes sich begegnen. Der Urmensch, als Repräsentant der als Weltseele mit der Materie sich mischenden göttlichen Kraft, ist also im Kampfe begriffen mit dem Fürsten der Finsterniss.

Wie nach Manes die Weltschöpfung dadurch zu Stande kommt, dass die von Gott ausgehende allgemeine Seele mit der Materie vermischt wird, aus welcher Ineinandersetzung das Weltganze hervorgeht, so verhält es sich auch mit dem menschlichen Individuum. Denn was von der allgemeinen Weltseele gilt, gilt auch von den menschlichen Seelen insbesondere.[3] Der Gegensatz, den der Mensch an sich trägt,

---

[1] August., de nat. boni, c. 42.
[2] Vgl. Epiph. adv. haeres., LXVI, 44.
[3] August., de nat. boni, c. 42.

ist der vom Guten und Bösen, Geist und Materie, Seele und Leib. Wie der Urmensch als Inbegriff der Seelen den finstern Mächten kämpfend entgegengestellt wird, so steht auch der Mensch inmitten des Gegensatzes von Geist und Materie, Gutem und Bösem. Alle Lichtwesen haben aber den natürlichen Drang aus dem Finstern ans Licht emporzustreben, somit auch der Mensch, dessen physisches Element, das seinem materiellen entgegensteht, ein Ausfluss des Lichtreichs, aus dem ursprünglich vollkommenen Zustande in das Zeitliche herabgekommen ist. Seine sittliche Aufgabe ist daher: aus den Banden der Materie sich zu befreien. Denn obschon der Fürst der Finsterniss alles Böse seiner Natur dem Menschen eingepflanzt hat, sagt Manes, hat die göttliche Lichtnatur in seiner Seele doch das Uebergewicht.[1]

Der Mensch zeichnet sich zwar vor den übrigen Geschöpfen dadurch aus, dass ihm die mit der Materie vermischte göttliche Kraft in höherm Masse mitgetheilt und er sich seiner Lichtnatur bewusst ist; da aber sein Leib doch ein Werk des Fürsten der Finsterniss bleibt, so betrachtet die manichäische Lehre die Erzeugung, die geschlechtliche Vermischung, wodurch das materielle Leben des Menschen fortgepflanzt wird, als etwas Dämonisches.[2] Ungeachtet ihrer Lichtnatur kann daher die Seele der Verführung zur Sünde (der concupiscentia) unterliegen, und zwar auf materiellen Anlass der Sinnlichkeit.[3]

Die Punkte, wo sich der Manichäismus mit dem Parsismus, Gnosticismus und andern Systemen berührt und wodurch er abweicht, sind bereits von Baur[4] tiefsinnigerweise hervorgehoben worden, und soll hier nur noch auf die Gegensätzlichkeit des Manichäismus zu der allgemeinen kirchlichen Anschauung und die Wirkung davon auf die Teufelsvorstellung hingedeutet werden.

Es handelt sich beim Manichäismus wie beim Gnosticismus um den Ursprung des Uebels und des Bösen. Schon in der frühern Periode ward die Sünde als Thatsache aner-

---

[1] August. in Op. imperf. contra Jul., III, 172.
[2] August. contra Faustum, XIX, 29; vgl. ebendas., VI, 3.
[3] August. Op. imperf., III, 186.
[4] Das manich. Religionssystem, S. 149 fg.; vornehml. 334 fg.

kannt, über ihr Wesen schwankten aber die Anschauungen. Die Häretiker verlegten den Sitz derselben in die Materie oder leiteten sie vom Demiurg her, es schrieben auch orthodoxe Lehrer das Böse der Sinnlichkeit zu[1]; im allgemeinen drang aber die Lehre der Kirchenväter durch, dass die Sünde durch den menschlichen Willen bedingt, daher Gott von aller Schuld frei sei. Aus diesem Gesichtspunkte konnte Origenes das Böse als eine blose Negation auffassen.[2] Die Antwort auf die Frage: welches der Anlass und worin die Sünde der ersten Menschen bestanden habe, schattirt sich verschieden. Justinus[3] leitet den Fall der Menschen von der schlauen Bosheit des Satans ab; nach Clemens Alexandrinus[4] ist es die Wollust gewesen, die den Menschen verführte, indem der an sich zwar nicht sündliche Coitus zu früh stattgefunden habe[5]; darin traf man aber zusammen: dass die Verführung durch die Schlange in der That eine Verführung zum Bösen gewesen sei und dadurch der Mensch Schaden genommen habe. In dieser Periode (vom 4. bis Ende des 6. Jahrhunderts) wird nach der allgemeinen Lehre das Wesen der Sünde in den Willen des Menschen verlegt, und Augustinus stimmt in seinen frühern Aeusserungen mit der allgemeinen Kirchenlehre überein, wonach die Sünde mit der sittlichen Freiheit zusammenhängt[6], wogegen Lactantius den Körper als Sitz und Organ der Sünde bezeichnet.[7] Im allgemeinen wird die Sünde als Widerstreben gegen Gottes Gesetz, als Auflehnung gegen seinen Willen dargestellt, analog der Sünde Adam's, die jetzt durchaus, gegen die allegorische Erklärung des Origenes, als historisches Factum angenommen wird. Gregor der Grosse, der die Geschichte auch buchstäblich fasst, macht schon eine dreifache Weise namhaft, in welcher der Teufel den ersten Menschen versuchte: gula, vana gloria und avaritia.[8]

---

[1] Justin., Apol., I, 40.
[2] De princ., II, 2.
[3] Dial. c. Tryph., c. 119, p. 205.
[4] Coh. p. 86.
[5] Strom. II, 19.
[6] De duab. anim. contra Manich., §. 12; de lib. arbitr., III, 49.
[7] Instit. div., II, 12; VI, 13; de ira Dei, 15.
[8] Moral. XXXI.

Augustinus, der später das Hauptgewicht auf die Erbsünde legt [1], macht den Manichäern den Vorwurf, dass sie, gleich den Pelagianern, keine solche annehmen, sondern die Natur des Menschen als vom Anfang an böse, nicht aber als eine erst böse gewordene betrachten, da der Manichäismus das Böse nicht blos als negatives, sondern als selbstthätiges Princip auffasst. Augustinus, dem überall der Gegensatz von Sünde und Gnade vor Augen schwebte, berührte sich zwar in seiner Lehre von der Erbsünde mit den Manichäern, indem er bei den Kindern das Verdammliche ihrer Sünde in die vor der thatsächlichen oder vollzogenen Sünde vorhandene concupiscentia carnis setzte, mithin auch ein malum naturale annahm, wie die Manichäer ein derartiges Princip des Bösen aufstellen; der Hauptunterschied der Lehre Augustin's von der Erbsünde und der manichäischen Anschauung besteht aber darin: dass jener eine die menschliche Natur durchdringende Verdorbenheit annahm, wodurch der Mensch aller Kraft zum Guten und aller Freiheit ermangelt, was die Manichäer nicht lehrten, nach deren Ansicht in dem durch die Materie verdunkelten Bewusstsein des Menschen stets so viel Licht zurückblieb, dass es sich zur ursprünglichen Reinheit wieder erheben konnte. Dagegen dehnten die Manichäer den Begriff des Bösen weiter aus als die allgemeine Kirchenlehre, und betrachteten das Böse als etwas Selbständiges, das ausserhalb der Menschennatur seinen Grund hat, als eine selbstthätige Substanz, von welcher der spiritus concupiscentiae ausgeht. [2]

Die Polemik Augustin's sowie des Titus von Bostra gegen die Manichäer dreht sich daher vorzüglich um den Beweis, dass das Böse keine Substanz, nichts für sich Bestehendes sei, sondern nur im Gegensatz zum Guten zum Vorschein komme, dass die ganze Welt in der Idee der göttlichen Weisheit begründet, das physische Uebel vom ethischen Bösen zu unterscheiden sei, letzteres in der Freiheit des Menschen beruhe, ohne welche der Mensch aufhören würde zurechnungsfähig zu sein, und der Unterschied von Tugend und Laster aufgehoben wäre.

---

[1] Contra duas ep. Pelag., IV, 4.

[2] Disput. II contra Faustum.

Den Manichäern nahe verwandt waren die Priscillianisten, die Hieronymus[1], Augustinus[2] und Kaiser Maximinius[3] geradezu Manichäer nennen. Es waren die ersten Sektirer, die von Bischöfen verfolgt, von der Obrigkeit verurtheilt, mit ihrem Stifter Priscillian (gest. 385) ihre Häresie mit dem Leben bezahlen mussten. Auch die Priscillianisten setzten, gleich den Manichäern, dem guten Principe, Gott, ein selbständiges böses Princip entgegen, das nicht erst böse geworden, sondern durch sich selbst aus dem Chaos entstanden gedacht wurde. Auch sie leiteten die Seelen aus dem einen, die Leiber aus dem andern ab, daher sie in der Doppelnatur des Menschen, wie im Naturleben, das gute und böse, das lichte und dunkle Princip miteinander verwebt erblickten und in dieser Gebundenheit und Beschränkung die Bedingung des Daseins fanden. Den Menschen sahen sie nach der einen Seite unter das Chirographum der materiellen Natur, daher auch unter siderischen Einfluss gestellt, nach der andern Seite sahen sie ihm das Chirographum der geistigen Natur aufgedrückt, das, von den Engeln und sämmtlichen Lichtseelen entworfen, aus der höhern Lichtregion stammt. Die Aufgabe des Menschen sei daher, beide Chirographa auseinanderzuhalten und zu bestimmen, was dem einen und dem andern zugehört. Wie die Manichäer betrachteten auch die Priscillianisten die ganze Weltentwickelung als einen allmählich sich entwickelnden Process.

Der Manichäismus wurde als Todfeind der christlichen Kirche betrachtet und zu diesem Hasse trug die strenge Lebensweise der Manichäer, die zu der lax werdenden klerikalen Disciplin im schrillen Gegensatz stand, nicht wenig bei. Bemerkenswerth und hervorzuheben ist die Erscheinung: dass, obschon die Manichäer vornehmlich zu dem kirchlichen Dogma von der Sünde, die im allgemeinen als ein Widerstreben gegen das göttliche Gebot gefasst wurde, im schroffen Gegensatz gestanden hatten, die kirchliche ascetische Praxis sich doch stillschweigend zu der von Lactantius[4] angebahnten, zum

---

[1] Ep. 43 ad Ctesiphonem.
[2] Ep. 36 ad Casul.
[3] Ep. ad Siricium bei Baronius 387, Nr. 66.
[4] Instit. div., II, 12; VI, 13; de ira Dei, 15.

Manichäismus sich hinneigenden Ansicht bekannte, und den Gegensatz von Geist und Materie, Seele und Leib offen hielt, wenngleich der Gegensatz nicht auf manichäische Weise als absoluter hingestellt ward.

Die Polemik gegen die Manichäer rief seitens der Kirchenlehre eine genauere Bestimmung des Bösen in der Welt hervor sowie die Scheidung des physischen Uebels vom sittlich Bösen, und es festigte sich die Ansicht: dass die Uebel in der Welt als Strafe oder als unbegreifliche Besserungsmittel zum heilsamen Fortschreiten in der Erkenntniss, zur Uebung in der Geduld im Hinblick auf eine bessere Zukunft zu betrachten seien.[1]

Auch die Ansicht, dass die Engel Geschöpfe und keine aus dem Wesen Gottes emanirte Aeonen seien, wurde immer fester, wie es auch allgemeine Annahme war, dass dieselben gleich den Menschen mit freiem Willen begabt, sonach der Sünde fähig seien. Den Manichäern und Priscillianisten gegenüber erklärten die Kirchenlehrer nach dem Vorgange der frühern Periode selbst den Teufel für ein Geschöpf Gottes, der aus eigenem Willen von Gott abgefallen, böse geworden sei und viele andere Engel zum Abfall verleitet habe.[2] Athanasius[3] will den Fall des Teufels aus Jesaia 14, 12 beweisen, indem er die betreffenden Worte: „Wie bist du vom Himmel gefallen u. s. w.“ auf den Teufel bezieht; dieser Kirchenvater ist aber nicht, wie Bekker[4] gemeint hat, der erste Urheber dieser Auslegung, wonach der Teufel auch Lucifer genannt ward, da schon Eusebius[5] darin vorangegangen war. Die Ursache des Abfalls wurde von der herrschenden Meinung in dem Hochmuthe gefunden[6] oder im Neide[7],

---

[1] Greg. Nyss. orat. catech., c. 6; Gregor. Naz. orat., XIV, 30; August. de civ. D. I, 8—10; XI, 9; de vera relig., c. 12; de mor. eccl. cath., c. 11.

[2] Theodoret, Haeres. fab. epit., V, c. 8.

[3] Contra Arian. I u. II.

[4] I ezaub. Welt, I, 146.

[5] Demonstr. Evang., IV, 9.

[6] Euseb. demonstr. evang., IV, 9; August. de vera relig., I, 13; de catechis. rudib., §. 30; de civ. D., XII, c. 6; Greg. d. Gr. Mor., XXI, c. 2; XXXIV, c. 21.

[7] Greg. Naz. orat., XXXVI, 5; Gregor. Nyss. orat. catech., c. 6; Lactant., Instit. d., II, 8.

oder in beiden zugleich.[1] Dagegen tritt in dieser Periode die Vorstellung von der sinnlichen Lüsternheit, welche von frühern Lehrern auf Grund der Auslegung von Genes. 6, 2 als Anlass zum Falle angenommen worden, in den Hintergrund zurück, und obschon sie von einigen[2] noch vorgebracht wird, ist sie von der Mehrzahl doch verworfen.[3] Cyrill von Alexandrien[4], Augustinus[5] und Philastrius setzen diese Ansicht geradezu unter die Ketzereien.[6]

Die Meinung, dass die Dämonen Körper haben, ist auch in dieser Periode aufrecht erhalten, und nannte man sie auch Geister, so geschah dies, weil ihre Leiblichkeit keine grobe sei.[7] Diese soll vor ihrem Abfall noch feiner gewesen sein und erst danach sich verdichtet haben.[8]

In dieser Zeit wird auch schon der Glaube an Incuben erwähnt, und zwar ausser bei Augustinus und Chrysostomus[9], der ihn aber darum verwirft, weil sich geistige Naturen mit körperlichen nicht vermischen können, auch bei Philastrius[10], wo er den Fabeln der Heiden und Dichter von ihren Göttern und Göttinnen überwiesen wird. Bemerkenswerth ist, dass diese Vorstellung von Incuben, die beim christlichen Volke allgemeine Aufnahme gefunden, auf der Südseeinsel Hamao ihre Analogie findet, wo der Glaube herrscht, dass die bösen Geister des Nachts den Frauen Besuche machen, die nicht ohne Folgen bleiben sollen.[11]

Mehre Kirchenlehrer dieser Periode behaupten, dass die Dämonen den Dampf der ihnen dargebrachten Opfer gierig

---

[1] Cassian. Collat. VIII, 10.

[2] Euseb. praep. evang., V, c. 4; Ambros., de Noë et arca, c. 4; Sulpicius Severus, Histor. sacr., I, c. 3.

[3] Chrysostom., Homil. in Genes., XXII; Theodoret. in Genes. quaest. 47; Haeret. fab. epit., V, c. 7.

[4] Contra Anthropomorphitas, c. 17; contra Julianum, IX.

[5] De civ. Dei, XV, c. 23; Quaest. in Genesin.

[6] Phil. Haer., LIX.

[7] Cyrill. Hieros. Cat. XVI, 251 fg.

[8] Augustin., De genes. ad lib. III, c. 10.

[9] Homil. XXII in Genes.

[10] De haeres., c. CVII.

[11] Klemm, Culturgesch., IV, 350.

einsaugen[1], dagegen bemerkt Augustinus: dass sie sich an den Vergehungen der Menschen ergötzen.[2]

Münscher[3] nennt es eine Wiederholung der in der vorigen Periode herrschenden Vorstellung; allein der Fortschritt in der weitern Ausbildung ist nicht zu verkennen, der darin besteht, dass die Kirchenlehrer in diesem Zeitabschnitte schon von Dämonenopfern sprechen, während im vorigen nur noch von heidnischen Opfern die Rede war.

Daneben werden die bösen Geister wie ehedem noch immer als die Urheber des heidnischen Cultus betrachtet, der einer Anbetung der Dämonen gleichgestellt wird, die auch falsche Orakel und betrügerische Wunderzeichen veranstalten.[4] Die Magie, die mit Hülfe des Teufels geschieht, also eine dämonische Kunst ist, fällt sonach mit dem Heidenthum zusammen, das mit dem Ketzerwesen sich deckt, da beide auf Abfall vom oder Gegensatz zum Christenthum beruhen. Die Kirche wirft daher alle zusammen und fasst auch ihre Beschlüsse dagegen. So das Concil von Illiberi in Spanien im Jahre 305; die Synode in Laodicea in Phrygien im Jahre 343.[5]

Die Heiden gelten also für Unterthanen des Teufels, von dessen Herrschaft Christus die Menschen zwar erlöst habe, aber doch bei der Taufe durch Exorcismus ausgetrieben werden müsse. Selbst die Tugenden der Heiden sind nur glänzende Laster, behauptete Augustinus, was schon vor ihm Lactantius gelehrt hatte.[6] Der Teufel blieb auch in dieser Periode der Anstifter zu Christenverfolgungen[7], der Ketzereien und deren Verbreitung zur Schädigung der christlichen Kirche und zum Verderben derjenigen, die des Teufels Verführungen folgen. Denn darüber war nur Eine Stimme, dass der Teufel und seine Helfershelfer ihr Absehen darauf haben: den Men-

---

[1] Firmic. Matern. de errore profan. religionum, p. 456; Euseb. praepar. evangel., V, c. 2; Basil. M. Comment. in Jes. Opp., I, 398. 658; Chrysost. de S. Babyla orat. Opp. I, 672 fg.; Cyrill. Alex. contra Jul., IV, 124.

[2] Contra Faust. Man., XX, c. 22.

[3] Dogmengesch., II, 345.

[4] Euseb. praep. evang., III, c. 16; August., de civ. D., II, c. 24 et al.

[5] Burchard, lib. VI; Decret., c. 26; Gratian. can. 4, O. XXVI. qu. 5.

[6] Instit. div., VI, c. 9; V, c. 10.

[7] Augustin., de civ. D., X, c. 21.

schen mannichfach zu schaden, theils durch Krankheiten, theils durch deren Besitznahme, und die einzelnen Stimmen, die letztere Erscheinung medicinisch zu erklären suchten [1], fanden kein Gehör.

Von den besondern Arten teuflischer Verführungen wird die Eingebung böser Begierden hervorgehoben.[2] Solcher Versuchung war der heilige Victorinus in seiner Höhle ausgesetzt, indem ihm der Teufel in Gestalt eines Mädchens erschienen war unter dem Vorwande, sich im Walde verirrt zu haben und mit der Bitte um Herberge nur für eine Nacht. „Denn“, sagte dieses, „die Wölfe heulen draussen, ich bin ein schwaches Geschöpf, und wenn ich von den wilden Thieren zerrissen werde, kommt die Schuld auf dich.“ Der Heilige fühlt Erbarmen mit der Verirrten, räumt ihr einen Winkel seiner Höhle ein, während er den andern einnimmt. Allein der Heilige lässt sich von der in ihm rege gewordenen Begierde hinreissen und fällt. Darauf tritt nun der Böse, nachdem er dem Heiligen die Scham geraubt hat, als Ankläger auf und macht dem Gefallenen Vorwürfe über seine That, worauf der Heilige sich einer qualvollen Busse unterzieht.[3] Im Anhange zu der Legende wird der heilige Victorinus durch das schöne Frauenzimmer zwar gereizt, aber als er im Begriffe zu fallen ist, verhöhnt ihn der Teufel wegen seiner Schwäche, worauf der Heilige sich mit Nesseln und dergleichen zu bearbeiten anfängt.[4]

Diese Wendung, dass der Teufel, nachdem ihm die Verführung gelungen ist, die Rolle des Anklägers übernimmt, wiederholt sich in den Legenden sehr häufig. Die Bedeutung des Anklägers hat schon der Satan im Alten Testament, namentlich im Buche Hiob; der christliche Teufel erhält nun auch die des Versuchers, da die Verzweiflung des Gefallenen das Element des Teufels ausmacht.

Der Gewalt der Dämonen verleiht diese Periode eine um so grössere Tragweite, da sie ihnen die Macht zuschreibt, in jedem Augenblicke an jedem Ort der Welt sein zu können.[5]

---

[1] Der Arzt Posidonius bei Philostorgius hist. eccles., VIII, c. 10.
[2] Cyrill., Hierosolym. Cat., II, 24.
[3] Acta SS. Boll. 8 Jan.
[4] A. SS. Tom. I, 1105; 10. Addenda. Vita S. Severini et Victorini.
[5] Hilar. Pictav. Tract. in Psalm. LXVII, p. 205. 247.

Der berühmte Canon episcopi, der bald von der im 4. Jahrhundert zu Ancyra in Galatien abgehaltenen Synode, bald vom Papste Damasus abgeleitet wird, liefert schon eine Skizze vom Hexenwesen, dessen Erfindung dem Teufel zuerkannt wird. Es heisst: „Die Bischöfe und ihre Beigeordneten sollen mit allem Fleisse dahin arbeiten, die verderblichste, vom Teufel erfundene Magie und Zauberkunst in ihren Sprengeln gänzlich auszutilgen, und wenn sie ein Weib oder einen Mann darin finden, die diesem Laster ergeben sind, sie austreiben.“ „Auch das darf nicht ausser Acht bleiben, dass einige lasterhafte Weiber sich rückwärts zum Satan wendend und durch seine Täuschungen und Vorspiegelungen verführt glauben und bekennen, wie sie des Nachts mit der Diana, der Göttin der Heiden, oder der Herodias, im Gefolge einer unzähligen Menge anderer Frauen, auf gewissen Thieren reiten und in der Stille der Mitternacht weitausgedehnte Landstriche durchziehen; dem Befehle derselben als ihrer Herrin dabei in allem gehorchend und in bestimmten Nächten zu ihrem Dienste aufgerufen werden.“ Der Kanon fügt noch hinzu: Viel Volks habe sich durch die falsche Meinung berücken lassen, als gebe es neben dem Einen Gott noch andere Götter, da es doch der Satan sei, der, wenn er des Gemüths einer Frau sich bemächtigt, in einen Engel des Lichts sich umwandelnd, die Gestalten verschiedener Personen annehme und den Sinn, in dem er herrscht, im Schlafe berückend und ihm bald Freudiges, bald wieder Trauriges vorführend, ihn glauben mache, alles das begebe sich nicht in der Seele, sondern am Leibe.[1]

Dieser Kanon, der die Nachtfahrten zwar für heidnischen Unsinn erklärt, wogegen die Inquisitoren des spätern Mittelalters die Realität der Hexenfahrten behaupten, ist für unsern Zweck insofern schätzbar, als er uns den schon um das 5. Jahrhundert herrschenden Volksglauben kundgibt, den die Kirche zwar als Aberglauben bezeichnet, diesen aber doch auf den Teufel zurückleitet.

Schon regte sich auch die Vorstellung, dass überhaupt alles Böse, das der Mensch begeht, vom Teufel eingegeben sei[2],

---

[1] Decret. Gratian. P. II, Caus. XXVI, Qu. V, c. 12.
[2] Hilar. Pictav. in Psalm. CXLI, p. 542.

obgleich sie noch auf Widerspruch stiess[1]; dass der Teufel nach seinem Belieben zwischen Menschen unerlaubte Liebe, unbändige Begierde anregen oder Familienliebe zerstören, den Muth zu Dingen einflössen könne, die nur durch seine Macht zu vollführen seien, Versperrtes ohne Schlüssel zu öffnen, den Mund mit Stillschweigen zu schliessen u. dgl.[2]

Die grosse Gewalt, die dem Teufel von der Kirchenlehre zugestanden wurde, die nach Gregor dem Grossen auch in seinem verdammten Zustande als potentia sublimitatis fortwirke, da er an der Verbreitung des Bösen noch immer seine Freude habe[3], erhielt aber wieder eine Beschränkung durch die kirchliche Annahme: dass die Gedanken des Menschen dem Teufel nicht bekannt seien und er sie nur den körperlichen Bewegungen oder andern äussern Zeichen absehen könne[4], da er und seine Genossen den guten Engeln an Kenntniss bei weitem nachstehen.[5] Auch über die Zukunft eigne ihm blosse Vermuthung, daher er der Täuschung ausgesetzt sei.[6] Es sei aber kein Zweifel, dass die Dämonen auf unsere Gedanken und deren Beschaffenheit einwirken können, da sie aus unsern Aeusserungen, Worten oder Handlungen unsere Neigungen abmerken, die sie einflössen, und die Weise, wie dieselben erweckt werden, erkennen sie wieder aus unsern Geberden, Bewegungen und andern Aeusserungen.[7] Dieselbe Ansicht, dass der Teufel unser Inneres nicht aus praescientia, sondern aus unsern Aeusserungen, Bewegungen kenne, hat auch Isidorus Pelusiota.[8]

Die Macht des Teufels über den Menschen findet ausserdem an dessen Willen eine Schranke, da es von diesem abhänge, jenem zu folgen oder ihn durch Widerstand zu besiegen. Besondere Mittel dazu sind das Zeichen des heiligen

---

[1] Gennad. Massil. de eccles. dogmat. c. 48; Chrysost. de provid. ad Stagirium, c. 5; August. de advers. leg. II, 12 et al.

[2] Arnobius adv. gentes lib. I, eine Schrift aus dem 4. Jahrh.

[3] Moral. XXIV, c. 20; XXXII, c. 12. 15.

[4] Gennad., I, c. 48.

[5] August. de civ. D., IX, c. 22.

[6] August. de divinit. daem., c. 3 fg.

[7] Abbatis Sereni de mobil. animae et spirit. nequit. Collat. VII, c. XV; in Biblioth. patr. max. Tom. VII, f. 143. B.

[8] Epistol. lib. III.

Kreuzes, die Anrufung des Namens Christi, die eine magische Kraft auf den Teufel ausüben.[1]

Als der Presbyter Pannichius mit seinen Freunden beim Mahle sass und eine Fliege seinen Becher verunreinigen wollte und, obschon er sie wiederholt mit der Hand abwehrte, doch immer wiederkehrte, merkte er, dass dies eine Nachstellung des bösen Feindes sei. Sofort machte er mit der Rechten ein Kreuz über den Becher, dessen Inhalt hierauf wie eine Welle aufstieg, dass der Becher überging und die Flüssigkeit sich auf den Boden ergoss. Nun war es klar, dass der Teufel sein Spiel getrieben hatte.[2] Ein Presbyter hört, über eine Brücke gehend, Stimmen: „Merge, merge, ne moreris!“ Eine andere antwortet: „Ich würde es auch ohne deine Mahnung thun, wenn nicht etwas Heiliges hinderte; denn wisse: er ist mit dem heiligen Segen versehen, und kann ich ihm darum nichts anhaben“. Der Presbyter merkt nun, dass von ihm die Rede sei; er schlägt ein Kreuz und die Gefahr ist vorüber.[3] Einem gewissen Landolphus erscheint der Teufel als heiliger Martinus. Als jener verlangt, er solle über ihn das Kreuz machen, verschwindet dieser wie Rauch.[4] Der Sohn eines gewissen Aquilinus wird vom Teufel besessen, Zaubertränke, Ligamina u. dgl. wollen nicht verfangen; als er aber zur Basilika des heiligen Martinus gebracht wird, erfolgt die Heilung sogleich.[5]

Hagenbach[6] führt ein Gedicht des Severus Sanctus Endelechius de mortibus boum[7] an, das die magischen Wirkungen des Kreuzes gegen die dämonischen Einflüsse auf die Thierwelt anschaulich macht:

Signum quod perhibent esse crucis Dei,
Magnis qui colitur solus in urbibus
Christus, perpetui gloria numinis,
Cujus filius unicus.

---

[1] Athanas. contra gentes, p. 2; de incarnat. verbi D., c. 48; Cyrill., Hieros. Catech. IV, XIII, 36.

[2] Gregor. Turon. Mir. in glor. Martyr., I, 107.

[3] Greg. Tur. de glor. confess., 31.

[4] Greg. Tur. Mirac. Martini, II, c. 18.

[5] A. a. O., c. 27.

[6] Lehrb. der Dogmengesch., S. 287, 4. Aufl.

[7] Ed. Piper (Gött. 1835), p. 105.

Hoc signum mediis frontibus additum
Cunctorum pecudum certa salus fuit.
Sic vero Deus hoc nomine praepotens
Salvator vocitatus est.

Fugit continuo saeva lues greges,
Morbis nil licuit. Si tamen hunc Deum
Exorare velis, credere sufficit:
Votum sola fides juvat.

Nebst den aus der vorigen Periode bekannten Schutzmitteln gegen den Teufel wird besonders das Taufwasser, der Heilige Geist[1] und die Wachsamkeit empfohlen.[2] In dieser Periode wird auch den Reliquien von Heiligen grosse Kraft, den Teufel, seine Dämonen und deren Wirksamkeit abzuwehren, zuerkannt, und die Legende weiss davon Gebrauch zu machen. Gregor von Tours erzählt in dieser Beziehung von einem Stückchen Wachs vom Grabe des heiligen Martinus. Als durch den Neid des Teufels ein Haus in Brand gerathen, warf der Besitzer der Reliquie das Stückchen Wachs in die Flammen, welche sofort erloschen.[3] Dass der Exorcismus in dieser Zeit in Gebrauch war, ist bekannt, dass er aber auch schriftlich geübt und der Teufel selbst brieflich ausgetrieben werden konnte, will die Legende vom heiligen Eugendus aus dem 6. Jahrhundert bestätigen. Einer Besessenen wurden, bemerkt die Legende, „wie es der Brauch war, exorcismorum scripta" zur Heilung um den Nacken gehängt. Allein der Teufel will nicht weichen, sondern verräth vielmehr die geheimen Sünden derjenigen, von welchen die Schriften herrühren. Er gibt aber selbst an, dass er sich nur durch einen Brief des heiligen Eugendus vertreiben lasse. Dieser wird davon benachrichtigt und schreibt wie folgt: „Eugendus servus Christi, in nomine Dei nostri Jesu Christi, patris et spiritus sancti, praecipio per scripturam istam, spiritus gulae et irae et fornicationis et amoris et Lunatice et Dianatice, et meridiane et diurne et nocturne et omnis spiritus immunde, exi ab homine, qui istam scripturam secum habet. Per ipsum te adjuro verum filium Dei vivi, exi velo-

---

[1] Greg. Naz. Orat. XI, 10; XXIV, 10.

[2] Antiochi Homil. CIV, in Bibl. patr. max. Tom. XII, 275, C: „Optimum contra daemones scutum vigilia".

[3] Gregor. Turon. Mirac. Martini, II, c. 26.

citer et cave ne amplius introeas eam, Amen et Alleluja." Der Ueberbringer des Briefes hatte kaum den halben Weg der Reise zurückgelegt, als der Teufel zähneknirschend und heulend ausfuhr, bevor man das Haus betreten hatte.[1]

Die Existenz des Uebels und des Bösen, das unablässig fortwirkende Getriebe des Teufels und seiner Dämonen, suchte die katholische Kirchenlehre mittels der göttlichen Zulassung zu erklären, was schon in der frühern Periode Clemens von Alexandrien[2] und Origenes[3] gethan hatten, auf Grund der gänzlichen Unterworfenheit des Teufels und seiner Dämonen unter die göttliche Macht, wogegen kein Zweifel zu erheben sei.[4] Diese Erklärung steht in Verbindung mit der Lehre von Gott, wonach dieser der Urheber des Bösen nicht sein könne, indem das moralisch Böse als das οὐκ ὄν nicht von Gott, dem Seienden, abgeleitet werden dürfe.[5] Es sei, wenn es unter Gottes Zulassung geschieht, durch den freien Willen des Menschen bedingt, und das physische Uebel werde zum Besten desselben verhängt, wo es allerdings nach der vorgänglichen Auffassung des Origenes[6] die Bedeutung eines Strafübels haben könne. Die Frage: woher das Böse in der Welt und wie es mit der Weisheit und Güte Gottes zu vereinigen sei, war auch innerhalb dieser Periode ein Hauptgegenstand der Untersuchung der Kirchenlehrer. Sie stimmten mit Philosophen der Griechen und Römer darin überein, dass der Grund des Bösen nicht in der Gottheit gelegen sein könne, wie auch die Manichäer und einige Gnostiker die unvollkommene Welt nicht von dem vollkommenen Gott ableiten wollten; die Kirchenlehrer bestritten aber die Ansicht, das Böse von einem selbständigen bösen Wesen her-

---

[1] Acta SS. Boll. 2 Jan.

[2] Strom., IV.

[3] De princ., III, c. 2. 7.

[4] Chrysost. in 2 Timoth. Homil. VIII; Augustin., Enchirid., c. 95: „Nec dubitandum est Deum facere bene etiam sinendo fieri quaecunque fiunt male"; Cyrill., Hierosolym. Catech., VIII, 4; S. P. N. Maximini Cap. Oeconomicorum, de virt. et vitio, Centuria I, c. LXXXIII: „Sine permissu Dei ne ipsi quidem daemones ulla in re possunt inservire diabolo"; in Bibl. patr. max., Tom. XII, 445.

[5] Orig. in Joann., Tom. II, 7; Athanasius contra gentil.; Basil. M. in Hexaëm. Hom. II, 4; Greg. Nyss. Orat. Catech., c. 6.

[6] De princ., II, c. 5.

rühren zu lassen, wollten es jedoch auch nicht aus der Materie hervorgegangen wissen. Sie fanden daher den Ausweg, auf dem sie sich den Stoikern näherten: das Böse für scheinbar zu erklären, für blosse Abwesenheit des Guten. Nach dieser Fassung erschien das Böse in der besten Welteinrichtung nothwendig, damit das Gute wirklich werden könne, und zu diesem Zwecke konnte es auch die Weisheit Gottes zulassen. Die Kirchenväter fixirten daher den Unterschied zwischen physischem Uebel und moralisch Bösem, und mehrere erklärten, gleich den Stoikern, nur die der Tugend widersprechende Gemüthsbeschaffenheit für das wirklich Böse, alles übrige, wie Armuth, Krankheit, Tod u. dgl. nur für scheinbar böse.[1] Auch die irdischen Güter: Reichthum, Ehre u. dgl., seien keine wahren Güter zu nennen, daher auch deren Mangel nicht böse genannt werden solle. Wie es zur Vollkommenheit des Weltganzen gehört, dass Geschöpfe mancherlei Art, höhere und niedere, vorhanden seien[2], so sei auch das Böse in der Welt nothwendig, da sie aus entgegengesetzten Dingen, aus Licht und Finsterniss, Leben und Tod zusammengesetzt ist. Dies gelte von der physischen wie von der moralischen Welt. Die Tugend könnte nicht erkannt werden, wenn es keine Laster gäbe, sie könnte nicht vollkommen sein, wenn sie nicht durch das Entgegengesetzte geübt würde. Wir können die Beschaffenheit des Guten nur aus dem des Bösen und umgekehrt erkennen. Gott hat darum das Böse nicht ausgeschlossen, damit die Tugend möglich werde. Denn wenn die Tugend darin besteht, mit dem Bösen und dem Laster zu kämpfen, so leuchtet ein, dass es keine Tugend gäbe, wenn nicht das Böse und das Laster vorhanden wären. Eben damit die Tugend kämpfen und vollkommen werden könne, lässt Gott ihren Gegensatz stehen: Wie wäre die Geduld ihrem Wesen und Namen nach möglich, wenn es nicht zu dulden gäbe? Wie würde die Gott allein sich weihende Frömmigkeit Lob verdienen, wenn kein Wesen existirte, das von Gott abtrünnig zu machen suchte? Daher gestattete Gott, dass es mehrere mächtigere Ungerechte gebe, damit sie zum

---

[1] Basilius Homil. Quod Deus non sit auctor peccati. Nemesius de natura hominis, c. 44, p. 352.

[2] August. de lib. arb., III, c. 9.

Bösen nöthigen könnten und die Tugend durch ihre Seltenheit einen desto grössern Werth erhalte.[1] Das moralisch Böse hat also seinen Grund in der Freiheit des Menschen, und wenn dieser böse ist, so fällt die Schuld auf ihn. Auch der Teufel ist aus freiem Willen abgefallen. Dies war die allgemeine Ansicht.[2] Ueber den Willen hinaus darf man keine Ursache der Sünde suchen.[3] Die Verführungen und Gelegenheiten zur Sünde sind aber da, um unsern Gehorsam gegen Gott zu üben und uns durch Besiegung solcher Reizungen vollkommener zu machen.

Dieser Punkt wird von den Kirchenvätern besonders auf die Verführungen des Teufels bezogen: Gott habe den Teufel deswegen nicht vertilgt, damit wir mit ihm kämpfen, in beständiger Wachsamkeit erhalten werden, um nicht in Trägheit zu versinken.[4] Dem Teufel Widerstand leisten hat gleiche Bedeutung mit: aller Art Sünden widerstehen, die als seine Werke zu betrachten sind. Zur Pompa Diaboli gehören: „in theatris spectacula, in hypodromo cursus equorum, et venationes, et reliqua ejus modi vanitas".[5] Die Kraft zu widerstehen ist aber der Beschaffenheit des Herzens angemessen, die von Gott verliehen ist. Denn Gott weiss, was einer leisten kann, und danach muss die feindliche Macht gespannt oder nachgelassen werden.[6]

Merkwürdig sind die Kämpfe des heiligen Antonius, weil sich die Vorstellungen vom Teufel, die bereits im 3. und 4. Jahrhundert gangbar waren, darin abspiegeln. Athanasius hat seine Nachrichten über den Heiligen, dessen Leben er ausführlich beschreibt, von Mönchen, die ihn persönlich gekannt haben.[7] Der Heilige schildert zuerst den lieblichen Anblick der heiligen Engel, die sanft und still einherkommen

---

[1] Lactant. div. instit., II, c. 8. 12; V, c. 7.

[2] Tit. Bostrens. contra Manich. II, in Canisii lectionib. antiqu. Basil. II; Augustin. de lib. arb., III.

[3] August. de lib. arb., III, c. 17.

[4] Cyrill. Hierosolym. Catech. VIII; vgl. Chrysost. de provid. ad Stagirium, I, c. 4.

[5] Cyrill. Hierosolym. Catech. mystagogica, I.

[6] Macarii Senioris Aegyptii Homilia XXVI; Bibl. max., Tom. IV, f. 137, B.

[7] Athanas., Vita S. Antonii M., c. VI—XI.

und dem Herzen ein freudiges Vertrauen einflössen. Dagegen ist das Angesicht der bösen Geister grauenhaft, ihre Stimme schrecklich, ihre Bewegungen gleichen denen von verbrecherischen Menschen und jagen der Seele Furcht, den Sinnen aber Verdruss und Trägheit ein. Den Einsamen überkommt der Hass des Christenthums, die Erinnerung an die Welt, böse Begierde, Erschlaffung in aller Tugend und Stumpfheit des Herzens. Folgt auf den Schrecken Freudigkeit und Vertrauen zu Gott und unaussprechliche Liebe: so ist dies ein Zeichen, dass Hülfe von oben gekommen, da die Sicherheit der Seele ein Beweis der gegenwärtigen Majestät Gottes ist; bleibt aber die Furcht unwandelbar, so ist der Feind zur Stelle, der nicht ablässt, den Menschen ins Verderben zu bringen. Der heilige Antonius erörtert weiter das Wesen und die Art der bösen Geister, wie sie sich nach ihrer Bosheit vielfach abstufen, besonders allen Christen feindselig sind, alle Fallstricke legen, nach jeder Niederlage um so grimmiger wiederkehren, bald mit Drohungen, bald mit Versprechungen, bisweilen in Engel des Lichts verkleidet mit lieblichem Gesange nahen, bald zu übertriebenen Tugendübungen aneifern, bald auf mannichfache Art stören, zuweilen Künftiges weissagen, um sich Zugang zu verschaffen, aber stets betrügen und nie Wahrheit reden. Zuletzt erzählt der heilige Antonius: in welchen Gestalten und Weisen der Teufel ihn selbst versucht habe. Zuerst wollte er den Heiligen von der Ascese abhalten, indem er ihn an seinen frühern Besitz, an die Sorge für seine Schwester, an seinen vornehmen Stand, an den Genuss erinnerte. Denn der Heilige war aus edelm Geschlechte und reich, hatte aber seine Güter freiwillig verschenkt. Dann suchte ihn der Teufel in Gestalt eines schönen Weibes zur Wollust zu verführen. Ein andermal warf ihm der Teufel eine ungeheure Menge Gold auf den Weg, worüber jedoch der Heilige mit Abscheu hinwegsprang. In einer Nacht umringte ihn eine ganze Schaar von Höllengeistern, die ihm eine Menge Wunden beibrachte, sodass er ganz erschöpft auf dem Boden liegen blieb. Dann hörte er ein furchtbares Getöse, die Mauern thaten sich auf und eine Schaar von Teufeln unter der Gestalt von Löwen, Bären, Leoparden, Schlangen u. dgl. stürmte auf ihn ein und packte ihn an. Der Heilige erwiderte aber nur: „Das Vertrauen auf Gott ist

unser Siegel und Schutzwehr.“ Da drang durch das geöffnete Dach ein Lichtstrahl auf ihn herab als Offenbarung Gottes, welche den Teufel verscheuchte. Er richtete an die Erscheinung die Frage: „Warum erschienst du nicht gleich anfangs und lindertest meine Schmerzen?“ Eine Stimme antwortete: „Ich war zugegen, Antonius, zögerte aber, um deinen Kampf anzuschauen, und da du nicht unterlegen bist, so werde ich stets dein Helfer sein und deinen Namen an allen Orten berühmt machen.“ — Auch dem heiligen Martinus erschien der Teufel oft und in verschiedener Gestalt, der dem Heiligen zwar nichts anhaben konnte, ihn aber doch neckte. Er sah ihn zuweilen in der Gestalt des Jupiter, meistens als Mercur, sehr oft als Venus oder Minerva. Der Heilige schützt sich immer mit dem Zeichen des Kreuzes. Einmal kommt der Teufel mit einem blutigen Ochsenhorn in der Hand mit ungeheuerm Getöse, zeigt die blutige Rechte schadenfroh rufend: „Wo ist, Martin, deine Tugend; einen von den Deinigen habe ich eben getödtet.“ Es stellt sich heraus, dass von den Mönchen einer fehlt, ein gedungener Bauer, der mit seinem Wagen Holz herbeiführen sollte aus dem Walde, wird halbtodt gefunden; er kann nur noch aussagen, dass einer der vorgespannten Ochsen ihn gespiesst habe, worauf er stirbt. „Videtis quod judicio Domini diabolo data fuerit potestas.“ [1] Bemerkenswerth ist das Hineinragen des römischen Heidenthums in die christliche Legende.

Nach der in dieser Periode herrschenden Ansicht kann zwar Gott nicht Urheber des Bösen sein, es kann aber auch nicht ohne Gottes Zulassung geschehen. [2] Die Kirchenväter bedienen sich daher der Unterscheidung zwischen Wirkung und Zulassung (ἐνέργεια und συγχώρησις), wonach Gott alles ordnet und zwar einiges wirkend, anderes zulassend, sodass alles Böse aus unserm Willen, das Gute aus seinem und unserm Willen geschehe, dass Gott nicht alles wirke, obschon er alles wisse. [3] Leiden werden von den Kirchenvätern als Uebungsmittel zur Tugend vorgestellt, und die Zulassung des

---

[1] Sulp. Sev. V. Mart.

[2] August. de divers. quaestion. qu. 3.

[3] Chrysost. Hom. VIII in 2 cap. ad Timoth.; Augustin. Enchir. ad Laur., c. 94.

Bösen ist daher heilsam, theils zur Entwickelung der Tugend, theils um durch den Abstand des Guten vom Bösen den Werth des erstern deutlicher in die Augen springen zu lassen.[1]

In dieser Periode finden wir auch schon den Glauben: dass den verschiedenen Ordnungen der höllischen Geister gemäss eine entsprechende Kraft zu deren Austreibung angewendet werden müsse. Die bösen Geister niedern Rangs können von den Starken im Glauben verscheucht werden, die der obersten Stufe weichen aber nur den Demüthigen. Es hängt diese Anschauung mit dem bereits herrschenden Mönchsgeiste des Zeitalters zusammen. Hieronymus erzählt[2] einen Fall, wo der heilige Paulus einen Teufel austrieb, der selbst vor dem heiligen Antonius nicht hatte fliehen wollen. Als dieser den Besessenen angesehen, sagte er zu denen, die den Patienten führten: dies ist nicht meine Sache, gegen diese Klasse von Dämonen habe ich keine Gewalt, das ist Sache der Gnade Paul's des Einfältigen. Er führte hierauf die Leute zu diesem hin, Paulus verrichtete ein wirksames Gebet und befahl im Namen des heiligen Antonius dem unreinen Geiste auszufahren. Dieser aber rief: „Mitnichten, Trunkenbold, Lügner, Wackelkopf, werde ich ausfahren!“ Paulus wiederholte die Aufforderung, erhielt aber nur Schimpfworte gegen sich und den heiligen Antonius. Da sagte der Alte zum dritten mal: „Entweder du gehst, oder ich sage es Christo, und der wird machen, dass dir weh geschieht.“ Da der Dämon hartnäckig blieb, ging Paulus aus seiner Zelle in die brennende Mittagshitze des ägyptischen Himmels und gleich einer Säule stehend betete er zum Herrn, ihm betheuernd: „Wahrlich ich werde nicht von der Stelle gehen noch Speise oder Trank nehmen und sollte ich darüber des Todes werden, bis du den bösen Geist ausgeworfen hast.“ Die Folge war, dass der Böse wich, mit dem Rufe: „Ich gehe, ich gehe, ich leide Gewalt; ich eile und werde nimmer wiederkehren.“

Von der grossen Menge heidnischer Elemente, die im

---

[1] August. Enchir., c. 27; vgl. De lib. arb. III, c. 5—9.

[2] Vita S. Pauli simplic. VII, Mart. II.

Volke herrschten, wo Amulette zur Heilung von Krankheiten, Abwehr von Unglücksfällen üblich waren, wurden viele ins Christliche übersetzt. So entstand der Brauch, bei einer wichtigen Unternehmung, deren Ausgang man vorherwissen wollte, die Bibel aufzuschlagen und die erste sich darbietende Stelle oder die Worte der Heiligen Schrift, die beim Eintritte in die Kirche eben gesungen oder vorgelesen wurden als Orakel zu deuten. Als Chlodwig (466—511) die Westgothen in Gallien bekriegen wollte, bat er Gott, ihm, wenn er die Martinkirche betreten werde, den glücklichen Ausgang des Kriegs zu offenbaren, und da eben die Worte Ps. 18, 40. 41 gesungen wurden, so betrachtete dies der König als ein sicheres Orakel, wodurch ihm der Sieg verheissen werde, und der Sieg, den er errang, bestärkte ihn in seinem Glauben.[1] Auf den Gräbern der Heiligen pflegte man auch Bücher der Heiligen Schrift niederzulegen, nach vorhergegangenem Beten und Fasten aufzuschlagen und die zuerst wahrgenommene Stelle als ein durch den Heiligen gegebenes Orakel zu betrachten. Dies waren die sogenannten Sortes sanctorum. Der Glaube muss tief im Volke gewurzelt haben, da die Synoden wiederholt Beschlüsse dagegen fassten[2], und gibt den Beweis, dass man den heiligen, sowie den biblischen Schriften eine magische Kraft, und zwar eine der teuflischen Gewalt entgegengesetzte, zuschrieb. Daher der ätzende Antagonismus des Teufels gegen die Heiligen und die sollicitirende Wechselwirkung auf die Ausbildung des Glaubens an beide.

Der einst von Origenes geäusserten Meinung: dass der Teufel schliesslich noch sich bessern könne und hiermit diesem die Aussicht auf einen glücklichen Zustand eröffnet ward, welcher Ansicht auch Gregor von Nyssa[3], Didymus von Alexandrien u. a. beigestimmt hatten, stellte sich nun die Behauptung der ewigen Bestrafung des Teufels schroff entgegen und wurde in dieser Periode zur herrschenden Kirchenlehre erhoben. So konnte Orosius klagen: dass einige den Origenianischen Irrthum wieder aufwärmen wollten[4] und

[1] Gregor. Turonens. hist., II, c. 37.

[2] Das erste Concil zu Orleans 511, das zu Auxerre 578, und andere späterer Zeit.

[3] Orat. Catech., c. 26.

[4] Opp. Aug., Tom. VIII, 609.

Cyrill hält den Teufel für unbeugsamen Herzens und unverbesserlichen Willens [1], womit alle andern Kirchenlehrer übereinkommen. Schon Theophilus führt in seinem Sendschreiben unter den verschiedenen Irrthümern die Befreiung des Teufels an [2], Hieronymus [3] und Augustinus [4] bekämpften die Origenianische Irrlehre, und im 6. Jahrhundert wurde sie durch den Kaiser Justinian und die von ihm veranstaltete Synode nachgerade verdammt. [5]

Bei einer vergleichenden Uebersicht dieses Zeitraums mit dem vorhergehenden wird die Weiterentwickelung des Glaubens an den Teufel nicht entgehen. Die katholische Kirchenlehre, die in der vorigen Periode blos Schulen gegenüber, als welche die gnostischen Systeme zu betrachten sind, zu kämpfen hatte, musste in diesem Zeitabschnitte sich gegen den Manichäismus zu behaupten suchen, der ihr als wirkliches Religionssystem, ja nahezu als eine Gegenkirche gegenüberstand. Aus der Polemik der Kirchenlehre mit dem Manichäismus ging die begriffliche Bestimmung der Existenz des physischen Uebels und dessen Unterscheidung vom moralisch Bösen hervor. Im Zusammenhange damit steht die Vorstellung vom Teufel, und die Lehre über ihn war in dieser Periode besonders in soteriologischer Beziehung von Wichtigkeit. Die Ansicht der frühern Periode von einem betrügerischen Tausche, den Gott mit dem Teufel getroffen habe, die zwar auch noch in diesem Zeitraume Vertreter fand, namentlich an Gregor von Nyssa [6] und besonders durch Augustin modificirt wurde [7], ward doch allmählich in den Hintergrund gedrängt durch die Vorstellung: dass durch den Tod Jesu die Schuld der Menschen an Gott abgetragen und zwar noch mehr als das Schuldige gebüsst worden sei, welche Ansicht nach dem Vorgange des Athanasius in dieser Zeit sich festsetzte. [8]

---

[1] Cyrill. Hieros. Catech., IV, 51.
[2] Mansi Coll. Conc., III, 982.
[3] Ep. ad. Avitum, Opp., Tom. II, 102; ad Pammach., p. 112.
[4] Ad Orosium contra Priscill. et Orig., c. 5 sequ.; de civ. Dei, XXI, c. 17.
[5] Mansi ampliss. coll. conc., Tom. IX, 399. 518.
[6] Orat. Catech., c. 22—26.
[7] Augustin. de trinit., XIII.
[8] Athanas., De incarnat., c. 6 sequ.

Ein anderes Moment in der Entwickelung der Vorstellung vom Teufel, das sich in dieser Periode bemerklich macht, ist: dass die in der Bibel noch unbestimmten und schwankenden Vorstellungen sich fester zusammenfassen und bestimmte Gestalt gewinnen. Die Kirchenlehrer der vorigen Periode hatten den Teufel zwar schon mit einem Leibe ausgestattet, der dem Stoffe nach zwischen der Feinheit der Engelsleiber und dem groben menschlichen Körper in der Mitte stehen sollte; die gegenwärtige Periode hingegen verleiht ihm schon ausdrücklich die menschliche Gestalt, in welche auch die Manichäer ihren Dämon, den Repräsentanten der Materie, des Bösen, kleideten. Es soll nicht behauptet werden, dass die christlich-kirchliche Anschauung die menschliche Gestalt, in der sie den Teufel existiren liess, einfach dem manichäischen Dämon abgeborgt habe, da die menschliche Vorstellung stets Elemente vom Menschen an sich tragen muss, und ein Wesen, das ursprünglich mit Freiheit begabt, durch den Abfall von Gott böse geworden, wie der Mensch, als Träger des vom Menschen ausgehenden Bösen oder des den Menschen betreffenden Bösen, unmöglich in eine andere als die menschliche Gestalt gefasst werden konnte. Die Ansicht wird aber stehen können: dass der Kampf mit dem Manichäismus in dem Sinne sollicitirend auf die Gestaltung des christlichen Teufels gewirkt habe, als sich gerade von dieser Zeit ab die Vorstellung von dessen menschlicher Gestalt festsetzte.

Nach Sulpicius Severus [1] erscheint der Teufel dem Heiligen Martinus als Christus in pomphaftem Gewande, und da dieser Heilige seines Scharfsinns wegen, mit dem er den Teufel „qualibet imagine“ zu erkennen vermochte, besonders gerühmt wird, so muss zu der Zeit [2] die Vorstellung von der Vielgestaltigkeit des Teufels schon sehr verbreitet gewesen sein. Er nimmt auch oft die Gestalt eines Engels des Lichts an, um Unschuldige zu hintergehen. [3] Dem Diakonus Secundellus erscheint der Teufel ebenfalls in der Gestalt des Herrn, und sagt: „Ego sum Christus quem quotidie deprecaris, jam enim sanctus effectus es et nomen tuum libro vitae cum re-

---

[1] Dial. I, 24.

[2] Sulpicius, 363 bis Anfang des 5. Jahrhunderts.

[3] Gregor. Turon. vitae patr., c. IV; de S. Patroclo.

liquis sanctis meis adscripsi.“ Worauf der Diakonus von eitelm Hochmuth erfüllt wird.[1] Ein sehr altes Datum über das Aussehen des Teufels findet sich bei Theodoret[2], wonach der Bischof Marcellus von Apamea in Syrien (4. Jahrhundert) mit Hülfe des Präfecten einen Tempel Jupiters verbrennen will, ein schwarzer Teufel aber das angezündete Feuer immer wieder auslöscht. Da setzt Marcellus ein Gefäss mit Wasser auf den Altar und nach einem Gebete und dem Zeichen des Kreuzes brennt das Wasser wie Oel und es gelingt nun, das Götzenhaus zu verbrennen. Die schwarze Farbe des Teufels findet sich auch in einer Notiz bei Movers[3] angegeben, wo Corippus in seinem dichterischen Werke über die Maurenkriege im 6. Jahrhundert die Hautfarbe der Mauren mit der Satans vergleicht: „Maura videbatur facies nigroque colore malignus angelus ille fuit.“ — Von dieser Zeit an wird der Teufel immer sinnlich wahrnehmbarer vorgestellt und erscheint im Verlaufe der Zeit sehr körperlich.

Hervorzuheben ist ferner, dass auser den von Dämonen unfreiwillig Besessenen, deren das Neue Testament so oft erwähnt, von dieser Periode ab die Vorstellung von einem freiwilligen Bündniss mit dem Teufel auftritt. Diese Vorstellung, wonach der Mensch freiwillig mit dem Teufel ein Bündniss schliesst, ist als eine weitere Entwickelung im Verhältniss zur unfreiwilligen Besessenheit zu betrachten und musste sich im Zusammenhange mit dem Dogma, wonach das moralisch Böse vom freien Willen des Menschen abhängig ist, herausstellen. Auf diese Vorstellung von einem freiwilligen Bündniss mit dem Teufel, die immer festere Gestalt und weitere Verbreitung erlangte, gründet sich der mittelalterliche Begriff von Hexerei, als dem Inbegriff solcher Künste, die unter Mitwirkung des Teufels geübt werden, zum Unterschiede von den Zauberkünsten der Griechen und Römer, mit Hülfe von verehrten Göttern und Göttinnen vollzogen. Schwager[4] führt aus den Dialogen von Basilius dem Grossen (4. Jahrhundert) ein förmliches Bündniss mit dem Teufel an, das Pro-

---

[1] Ibid. c. X; de S. Friardo recluso.
[2] Hist. eccles., Lib. V, c. 21; Fabric. bibl. gr., vol. VII, 450 sequ.
[3] Phöniz., II, 372.
[4] Versuch einer Geschichte der Hexenproc., S. 20.

terius, der Diener des Kirchenvaters, geschlossen hatte, von diesem aber wieder in integrum restituirt wurde. Das früheste Beispiel eines Bündnisses mittels Verschreibung an den Teufel bietet die Geschichte des Theophilus, welcher aber infolge seines Gebetes mit Hülfe der Heiligen Jungfrau die gefährliche Handschrift wieder zurückbekam.[1] Nach der ältesten Erzählung von Eutychianos, lebte Theophilus, der ein überaus frommer Mann war, in Adana, einer Stadt in Cilicien (Cilicia secunda) als Oeconomus oder Vicedominus der Kirche „zur Zeit der Persereinfälle in das Reich".[2] Nach des Bischofs Tode wurde er zum Bischof erwählt, lehnte aber die Wahl aus Demuth ab, die daher auf einen andern fällt. Der neue Bischof, durch Verleumdung geblendet, entsetzt den Vicedominus seines Amtes, der, hierdurch bitter gekränkt, sich an einen als gewaltigen Zauberer bekannten Juden wendet, durch dessen Beistand er wieder zu seinem Amte zu kommen hofft. Der Zauberer führt den Theophilus am nächsten Tag in den Circus der Stadt und mahnt ihn, vor keiner Erscheinung zu erschrecken, sich mit dem Zeichen des Kreuzes zu beschützen. Dort treffen sie eine Menge Männer mit brennenden Fackeln umherziehend, Loblieder singend; in ihrer Mitte thront Satanas, der die Huldigungen seiner getreuen Unterthanen gnädig entgegennimmt. Auch Theophilus fällt auf die Knie und küsst des Teufels Füsse. Da Satanas sich nicht erinnert den Theophilus je gesehen zu haben, verwundert er sich über die Dreistigkeit des Eindringlings. Auf die barsche Frage: was er wolle? erwidert Theophilus mit tiefer Verneigung: den Befehlen gehorchen. Da erhebt sich Satanas ein wenig, streichelt dem Theophilus den Bart, küsst und begrüsst ihn freundlich als seinen lieben Unterthan. So bemächtigt sich der Teufel des Theophilus, der hierauf Jesus und der Maria entsagt und dem Teufel die von ihm selbstgeschriebene und mit Wachs versiegelte Urkunde überreicht.

---

[1] Acta SS. Boll. 4 Febr.

[2] Sigibertus Gemblac. setzt in seinem Chronikon das Jahr 537 an; Albericus Trium fontium monachus das Jahr 538; ihm stimmen Bollandus und die Spätern bei, da 540 der Perserkrieg wieder anfing. Martinus Polonus sagt blos, Theophilus habe unter Justinian II. sein Bündniss mit dem Teufel geschlossen.

Am folgenden Tage wird Theophilus vom Bischof auf die ehrenvollste Weise in sein Amt wieder eingesetzt und führt fortan als des Teufels Lehnsmann ein übermüthiges Leben. So geht es eine Zeit lang; später wird aber Theophilus von Reue ergriffen. Da fleht er 40 Tage und Nächte in einer Kirche der Panhagia diese um ihren Beistand an. Sie lässt sich erweichen, bewegt auch ihren Sohn dem Sünder zu verzeihen, schafft dann die von Theophilus ausgestellte Urkunde wieder herbei und legt sie ihm auf die Brust, während er in der Kirche eingeschlafen war. Nachdem er erwacht, die Schrift findet, bekennt er öffentlich seine Sünde, rühmt die Gnade der ihm dreimal erschienenen Gottesmutter, verbrennt die ihm zurückgestellte Schrift und stirbt drei Tage darauf eines seligen Todes. Die spätere Zeit versetzte ihn unter die Heiligen.

Das Bündniss mit dem Teufel, das auch mündlich abgeschlossen wurde, bezweckte, die Glieder des Reiches Christi für das satanische zu gewinnen, um sie ganz satanisch zu machen, das Böse in ihnen zur Natur werden zu lassen. Im Verlaufe der Zeit tritt Christus mehr zurück, der von den Kirchenlehrern gewöhnlich dem Satan gegenübergestellt ward, und dieser steht Gott selbst feindlich entgegen und sonach auch die mit ihm Verbündeten. Der Mensch, der sich dem Teufel ergeben, mit dem Versprechen, ihn als seinen Herrn anzuerkennen und zu verehren, erlangt dafür die Erfüllung seines Wunsches, also Geld und mancherlei andere Gaben, die sich freilich nachträglich oft in Mist, in eine Kröte u. dgl. verwandeln, da der Teufel als Lügner vom Anbeginn, auch beim Vertrage seine Tücke nicht verleugnet, die contractmässig stipulirten Zahlen herabmindert, auskratzt u. dgl. m. Der Teufelsbündler hatte aber als Unterthan des Teufels die Pflicht übernommen, im Sinne seines Herrn so viel Unheil als möglich zu stiften, wobei er von diesem mit gewissen magischen Künsten ausgerüstet wurde. Die christliche oder weisse Magie, die besonders im 17. Jahrhundert in grosser Verbreitung stand, unterschied man von der teuflischen Hexerei dadurch, dass jene im Namen des dreieinigen Gottes, diese aber, die sogenannte schwarze, kraft Bündnisses mit dem Teufel geübt wurde. Von dem allgemein herrschenden Glauben an solche magische Künste und den Umgang mit dem

Teufel schon in dieser Periode geben die gleichzeitigen staatlichen und kirchlichen Satzungen den klaren Beweis. Denn es soll nicht geleugnet werden, dass „wie die Kirche durch alle Zeiten dem Zauberwesen unausgesetzte Aufmerksamkeit zugewendet, so nicht minder auch die Gesetzgebung“ [1], und Soldan[2] führt die Concilien an, nach welchen die Weiber, die mit den Dämonen auf gewissen Thieren zu reiten behaupteten, mit dem Banne belegt[3], oder Zauberei, Wahrsagerei u. dgl. verboten werden[4]; auch muss zugestanden werden, dass die Mittel, deren sich die Kirche bediente, um die zauberischen Künste zu unterdrücken, bis ins 13. Jahrhundert nächst der Belehrung meist nur in Disciplinarstrafen, in Pönitenzen bestanden; allein ebenso gewiss ist: dass die Kirche durch ihre ausgesprochene Anerkennung des Zusammenhangs dieser Zauberei mit dem Teufel die Entwickelung der Vorstellung von letzterm und deren Verbreitung förderte und dem Glauben an seine Macht Vorschub leistete. Indem die Kirche die teuflischen Zauberer und Zauberinnen verstiess, wurde der Glaube an den Teufel ihr Pflegekind, welches grosszuziehen sie sich angelegen sein liess.

In der staatlichen Gesetzgebung hatte schon Konstantin im Jahre 321 den Anfang gemacht, die Ausübung aller magischen Künste unter Androhung der härtesten Strafen zu untersagen, die Anwendung magischer Mittel nur zur Heilung von Krankheiten, gegen Hagelschlag und verderblichen Regen in der Ernte gestattend.[5] Konstantius verhängte die Todesstrafe (im Jahre 357) über den, der Astrologen, Zeichendeuter, Auguren, Chaldäer oder Magier um die Zukunft befragen würde. Theodosius ist auf diesem Wege fortgeschritten und hat, nachdem im Jahre 389 Valentinianus und Arcadius jede Selbsthülfe bei Maleficien untersagten, im Jahre 392 als Verbrechen erklärt: „Wenn jemand sich über die Gesetze der Natur zu erheben, Unerlaubtes zu erforschen, Verborgenes

---

[1] Görres, Die christl. Mystik, III, 58.

[2] Geschichte der Hexenproc., S. 84.

[3] Conc. zu Agde, 506.

[4] Orleans 511; Auxerre 570; Braga 572; Narbonne 579; Rheims 630; Toledo 630, u. a.

[5] Cod. Theod., Lib. III; Cod. Just. de maleficis, Lib. IV.

zu erkunden, Verbotenes zu versuchen, einem andern Verderben zu bereiten oder die Schädigung desselben einem Dritten zu versprechen sich unterfange."[1] Dies sind Thatsachen. Dadurch wird aber eben bestätigt, dass bei der angenommenen Voraussetzung, Zauberei, Wahrsagerei u. dgl. geschehe nur mit dem Beistande des Teufels, durch die Massregeln der staatlichen Gesetzgebung, wie durch die der Kirche, der Teufelsglaube im Volke immer mehr befestigt und verbreitet werden musste. Merkwürdig ist, dass in der Konstantinischen Verordnung vom Jahre 321 die Ausübung der magischen Künste nach Massgabe der Intention unterschieden ist, sodass die Magie bei böser Absicht verurtheilt, bei wohlthätiger hingegen erlaubt wird. Hierauf bestimmte sich der schon erwähnte Unterschied zwischen der „weissen" und „schwarzen" Magie, erstere unter göttlichem Beistand, letztere mit Hülfe des Teufels geübt.

Am Anfange des 5. Jahrhunderts wird von Honorius allen Magiern, schlechthin Mathematici genannt, das Handwerk gelegt, indem er sie aus allen Städten zu vertreiben und ihre Bücher zu verbrennen befiehlt.[2] Gegen Ende des 5. Jahrhunderts wird das Schatzgraben unter Opfern und magischen Gebräuchen verboten.

Es ist erklärlich, dass die Gesetzgebungen der germanischen Völker von da ab, wo diese zum Christenthum gelangt waren, das gleiche Bestreben mit der Kirche theilen, die Zauberei zu unterdrücken, da diese zunächst als heidnisch, dann als teuflisch galt und im Sinne der Kirche ausgerottet werden musste. Das Gesetz der Westgothen in Spanien droht denen mit 200 Stockschlägen, Haarabscheren und schimpflichem Herumführen, „die Maleficia üben, Bindemittel oder Geschriebenes brauchen zum Nachtheil eines andern, um Menschen, Thiere, bewegliche Habe, Aecker, Weinberge zu beschädigen; allen, die als Wettermacher durch ihren Sang Hagel herbeiziehen; allen, die durch Anrufung böser Geister den Sinn der Menschen verwirren und diesen Geistern nächtlich Opfer feiern, sie durch Lieder bannen."[3] Das Gesetz

[1] Cod. Theodos., Lib. XII, de pagan. sacrificiis.
[2] Cod. Theodos., lib. XII, de malefic., lib. X; Cod. Justin. de episc. auct.
[3] Lex Visigoth., Lib. VI, Tom. I, § 4; Tom. II, §. 1—5.

des Ostgothen Theoderich verhängt die Todesstrafe über alle, die böse Künste treiben, Zeichen deuten, aus dem Schatten weissagen.[1] Dagegen erklärt das Longobardische Gesetz die Anschuldigung, als könnten die Masken, d. h. Hexen, Menschen bei lebendigem Leibe aufzehren, für grundlos und verbietet, die Magd unter dem Vorwande, sie sei eine Hexe, zu tödten.[2] Es ist dies eine der Seltenheit wegen auffallende Ausnahme für die damalige Zeit.

Im allgemeinen lässt sich bei den staatlichen Verfügungen bemerken, dass die durch Zauberei vollbrachte Handlung mehr vom Standpunkte des Rechts betrachtet und nach ihrer Schädlichkeit bestraft wird, ohne den Glauben einem Urtheile zu unterziehen.

---

10. Vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. Völlige Ausbildung des Teufels.

Die dogmatisch fixirte Stellung des Teufels, die in den vorhergehenden Jahrhunderten gesichert worden war, behauptete sich auch innerhalb dieses Zeitraums. Wir wollen, wie wir es bisher gethan, die zeitgenössischen Stimmen und Zeugen vernehmen, durch sie selbst ihre Zeitanschauung schildern lassen und zusehen, wie der Teufel immer mehr heranwächst und seine Macht über die Gemüther zunimmt. Nach einem dem Isidorus Hispalensis zugeschriebenen Buche[3] harrt der Teufel „in hac turbulenta ac nebulosa aëris mansione“ mit Furcht und Beben bis zur Ankunft des Herrn, wo er dann härter bestraft werden soll, indem er sammt seiner Genossenschaft in die äusserste Finsterniss geworfen wird. Bis dahin muss er Gott gehorchen, obschon er es nicht freiwillig thut, sondern aus Rücksicht auf die Macht Gottes. Ohne Gottes Zulassung kann er daher nichts verüben. Die aus den Besessenen aus-

---

[1] Edicta Theoderici, §. 108. 111. 154.

[2] Leges Longobard., Lib. I, Tit. 2, §. 9.

[3] Lib. de ordine creaturarum in D'Achery Spicileg., I., ed. nova, c. VIII, 230.

getriebenen Dämonen konnten ohne Gottes Zulassung nicht ausgetrieben werden, konnten aber auch ohne diese nicht in die Schweine fahren. Die bösen Geister, mit luftigen Leibern versehen, werden nie alt, sind mit den Menschen stets in Feindschaft, blähen sich vor Hochmuth auf, sind trügerisch und verschlagen, erregen die Sinnlichkeit in den Menschen, trüben ihnen das Leben, fingiren Prästigien und Orakel, erwecken Begierden im Herzen, Lüste und unerlaubte Liebe, transformiren sich in Gestalten guter Engel. Wie an Bosheit unterscheiden sie sich auch durch Grade der Gewalt.

Die im Volke gangbaren Vorstellungen vom Teufel werden immer handgreiflicher und mehr phantastisch ausgestaltet, entsprechend dem Charakter des Mittelalters, dessen Wesen nicht unrichtig als „phantastisch" bezeichnet worden ist. [1] Dass der uralte Glaube an die Wettermacherei, den schon die Zehntafeln der Römer erwähnen [2], fortherrschte, lässt sich erwarten. Im Heidenthum war es irgendeine Gottheit, die, durch Opfer gewonnen, dem Wettermacher den Dienst geleistet hatte; in der christlichen Welt war der Teufel an die Stelle der Gottheit getreten, der durch seine verbündeten Zauberer oder Hexen das Geschäft besorgen liess.

Gregor der Grosse soll noch bei Lebzeiten, unter vielen andern Wundern, den Teufel mit Reliquien aus einer arianischen Kirche ausgetrieben haben, als er sie zum katholischen Gottesdienste einweihte. Man sah jenen in Gestalt eines Schweines hinauslaufen und des Nachts darauf noch besonders mit grossem Geräusch seinen förmlichen Abzug nehmen. [3] In dem Buche [4], wo Gregor seinem Kirchendiener Petrus ausserordentliche Schicksale und Wunder einer Anzahl von Bischöfen und Mönchen erzählt, ist auch der Teufel sehr populär. Ein Jude, der sich des Nachts in einem Tempel des Apollon befand, sah daselbst eine Menge böser Geister, die ihrem Oberhaupte berichteten, was sie alles an Frommen verübt hätten. Einer davon hatte einen Bischof so weit verführt, dass er einer Nonne, die bei ihm wohnte, einen zärtlichen, sanften

---

[1] Leo, Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters, I, 4.

[2] Tab. VII, lex III.

[3] Joh. Diacon., Lib. II, c. 31, bei Schroeckh, XVII, 350.

[4] Dialog. lib. IV, de vita et miraculis Patr. Italicor.

Schlag auf den Nacken gab. Ein Presbyter ruft seinem Diener: Komm, Teufel, und zieh mir den Stiefel aus! Da erscheint der wirkliche Teufel, um das Geschäft zu verrichten, der aber von jenem vertrieben wird.

(8. Jahrhundert.) Der Teufel und sein Anhang wurde im Volke auch stets in frischer Erinnerung erhalten durch die Feierlichkeiten der Taufe, mit welcher Exorcismus, die Austreibung des Teufels durch den Anhauch des Priesters, das Kreuzeszeichen und Anrufung des dreieinigen Gottes verbunden war. Nach der Beschreibung des Dionysius [1] mussten die Catechumenen den Teufel dreimal aushauchen; das griechische Euchologium setzt noch eine Anspeiung des Teufels hinzu, d. h. die Täuflinge mussten auf die Erde speien. Schon Gregor von Nazianz erwähnt einer doppelten Anhauchung, Ephraem spricht von Aushauchungen bei den Abschwörungen. [2]

Diese Abschwörungen [3] erfolgten nach der Einsegnung des Taufwassers, und die Catechumenen sollen dabei ganz entblösst gewesen sein. Binterim [4] führt ein äthiopisches Ritual an, in welchem der Täufling den Satan selbst als gegenwärtig anspricht, was übrigens bei dem Aushauchen und Anspeien auch vorausgesetzt wird. Die Formel der Abschwörung des Teufels erscheint schon im 6. Jahrhundert bei Salvianus von Marseille [5]: „Quae est in baptismo salutari Christianorum prima confessio? quae scilicet nisi est renunciare se diabolo ac pompis ejus atque spectaculis et operibus protestentur. . . . Abrenunciatio enim, inquis, diabolo, pompis, spectaculis et operibus ejus. Et quid postea? Credo, inquis, in deum patrem omnipotentem et in Jesum Christum filium ejus etc.“

Den Beschlüssen der Synode zu Leptinae (Listinense) vom Jahre 743 wurde nebst einem Glaubensbekenntniss auch eine Formel der Entsagung des Teufels (abrenunciatio) an-

---

[1] Dessen Schriften im 6. Jahrhundert aufgetaucht sind. Hierarch. eccles., P. 2, c. 2.

[2] Orat. de sec. adv.

[3] Ambros., c. II, de initial.; Hieronym., Comment. in Matth. c. 25 bedienen sich des Wortes „renunciatio“.

[4] Denkwürdigkeiten, I, 92.

[5] De gubernatione Dei, lib. VI.

gehängt, welche deutlich dem deutschen Heidenthum abschwört, indem sie es mit der höchsten Götterdrei Wôtan (Odin), Thunar (Thôrr) und Frô (Sasnôt) und deren Gefolge zu thun hat, die zu dunkeln Unholden geworden waren, an deren Dasein aber die Bekenner des Christenthums doch glaubten. Diese „altsächsische Abschwörungsformel“, die Massmann „die altniederdeutsche“ nennt [1], ist nicht nur als eines der ältesten Denkmäler der deutschen Literatur sehr schätzbar, sie ist auch ein Hauptbeweis für die Quellengemeinschaftlichkeit der deutschen und nordischen Götterlehre. Der Täufling wurde gefragt:

Forsachistu diabolae?

Antw.: ec forsacho diabolae.

Fr.: end allum diabol geldę? (Genossenschaft, Gilde.)

Antw.: end ec forsacho allum diabol geldę.

Fr.: end allum diaboles uuercum? (Werken.)

Antw.: end ec forsacho allum diaboles uuercum end uuordum (Worten), thunaer (Thonar), ende uuoden (Wodan), ende saxnote (Frô), ende allem dem unholdum the hira genotas sint (die ihre Genossen sind).

Massmann liefert bei derselben Gelegenheit zum ersten mal eine zweite deutsche Abschwörungsformel, die er die „altoberdeutsche nennt, welche die frühere zur Voraussetzung hat, indem die in jener enthaltene Götterstufung unter dem allgemeinen Verdammungsnamen „unholdum“ zusammengefasst erscheint, dafür aber wesentlich gegen die ganze gefährliche Menge der verbliebenen Gebräuche und Opfer der heidnischen Leute geeifert wird.

Forsachistu unholdun.

Forsachistu indiuuillon.

Forsachistu allen dem bluostrom then heidine man hym zabluostrom in dizageldon habent, u. s. w.

In Bezug auf die erstere Abschwörung bemerkt Massmann: „Im Volke ist noch eine schöne Sage, dass wenn der Wettersee in Schweden braust, auch der Bodensee stürme, an dem einst dem Wuotan zu Ehren ein grosses Fass Bier

[1] Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8. bis 12. Jahrhundert, herausgegeben von Massmann, in Biblioth. der gesammten deutschen Nationalliteratur, 7. Bd.

angestochen und, dass die bösen Geister ausführen, auch angehaucht wurde, und gewiss waren die tres deauratae figurae[1], welche fast gleichzeitig (im Jahre 612) und nicht fern von derselben Stelle in einer wieder für die alten Götter zurückverwendeten Kapelle der heiligen Aurelia gefunden und im Glaubenseifer zertrümmert in den tiefen Bodensee geworfen wurden, die drei goldenen Upsaler Göttergestalten Thôrr, Odhin, Freyr, oder, mit unserer Abschwörungsformel in gleicher Folge der Namen zu reden, Thunaer ende Uuôden ende Saxnôte. Letzterer ist ohne Zweifel der Sahsnôz oder Schwertgenosse, der Seaxneat der angelsächsischen Stammbäume, der geliebte Gott der Sachsen, der Freyr, welcher aus Liebessehnsucht einst ein gutes Schwert aus der Hand gab."

Auf demselben Concil, auf welchem Bonifacius gegenwärtig war, wurde das Gesetz gebracht: dass wer heidnische Gebräuche beobachtete, 15 Solidi als Strafe zu bezahlen hätte.[2] Als Anhang zu diesem Concil findet sich der Indiculus superstitionum et paganiarum: 1) De sacrilegio ad sepulcra mortuorum. 2) De sacrilegio inter defunctos, Dadisas. 3) De spurcalibus in Februario. 4) De casulis i. e. Fanis. 5) De sacrilegiis per ecclesias. 6) De sacril. silvarum quae Nimidas vocant. 7) De his quae faciunt super petras. 8) De sacris Mercurii et Jovis. 9) De sacrificio quod fit alieni sanctorum. 10) De phylacteriis et ligaturis. 11) De fontibus sacrificiorum. 12) De incantationibus. 13) De auguriis avium vel equorum vel boum stercoribus et sternutatione. 14) De divinis vel sortilegis. 15) De igne fricato de ligno i. e. Notfyr. 16) De cerebro animalium. 17) De observatione pagana in foco vel in inchoatione rei alicujus. 18) De incertis locis, quae colunt pro sanctis. 19) De petendo quod boni vocant Sanctae Mariae. 20) De feriis quae faciunt Jovi vel Mercurio. 21) De lunae defectione quod dicunt Vinceluna. 22) De tempestatibus et cornibus et cochleis. 23) De sulsis circa villas. 24) De pagano concursu quem Yrias nominant, scissis pannis et calceis. 25) De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos. 26) De simulacro de conspersa farina. 27) De simulacris de pannis factis. 28) De simulacro quod

---

[1] Walafrid Strabo Vita S. Galli, c. 6.
[2] Concilium Listinense 743, c. 4; Pertz, Monum., III, 18.

per campos portant. 29) De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu. 30) De eo quod credunt, quia foeminae lunam commendent, quod possint corda hominum tollere, juxta paganos.

Diese Verbote ergehen gegen den Cult und die Feste der alten Götter, wobei unter Jupiter und Mercur die germanischen Götter Donar und Wuotan gemeint sind (8. 20); ferner gegen Opfer, irgendeinem Heiligen dargebracht (9. 25), unter dem sich gewöhnlich ein heidnischer Gott oder Held zu verstecken pflegte, für welche die Pietät der christlichen Germanen noch nicht ausgelöscht war. Verboten wird ferner der Cultus in heiligen Hainen (4. 6), an Steinen (7), Quellen (11), besonders der Todtendienst (1. 2)[1], wobei das übliche Verbrennen der Leichen mit Waffen und Ross, die Todtenmahle als widerchristlich erscheinen mussten. Verboten werden die Festlichkeiten im Februar (spurcalia) (3). Die Alten nannten den Februar Spörkel, woher Spurcalia, welcher Name noch heute in einigen Gegenden Niederdeutschlands und in Belgien auftritt. In diesem Monat beging man das alte Julfest, ein Naturfest in Beziehung auf die Sonne, die höher zu steigen anfing. Dies Opferfest war mit besonderer Lustbarkeit verbunden, daher das Volk sehr daran hing. „Um es davon abzugewöhnen", sagt Fehr[2], „veränderten die Apostel Deutschlands zuerst die Zeit, indem sie diese Lustbarkeit am Feste des heiligen Thomas anfingen und am 13. Januar beendigen liessen. Statt dem Juel wurden der Geburt Jesu die Freudentage gewidmet und so veränderte sich der abgöttische Gebrauch in einen christlichen." Verboten werden heidnische Dienste in der Kirche (5). Binterim[3] versteht auf Grund von verschiedenen Verordnungen des Bonifacius und der Concilien unter diesem Verbote heidnische Gebräuche, die sich in den christlichen Kirchen eingenistet hatten, namentlich Tanzspiele und Gastmahle, ferner Lose, die sie aus der Heiligen Schrift oder Messbüchern zogen, die ihnen als göttliche Entscheidungen galten, die sogenannten Sortes sanctorum,

---

[1] Dadis-as so viel als Todesessen, von As, Speise, atzena, essen; nach Eckhard, Francia orientalis, I, fol. 408.

[2] Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters, S. 57.

[3] Denkwürdigkeiten, II, 2. Thl.

endlich Opfer, die sie vor der Kirche den Heiligen darbrachten. Verboten werden die zu dem alten Götzendienst gehörigen verschiedenen Figuren in Menschengestalt aus Mehlteig, wahrscheinlich als Stellvertreter für Opferthiere. Nach Binterim's Erklärung wären Figuren und Bilder der Götter zu verstehen, die in den Häusern aufgestellt, angebetet und sogar öffentlich feilgeboten, zu kaufen oder zu essen den Christen verboten worden sei, und bringt den noch üblichen, in mehrern niederdeutschen Gegenden bekannten Namen: „Heidenwecke“ damit in Verbindung. In jedem Falle ist ein Stück Heidenthum darunter verstanden, sowie unter den Götzenbildern von Zeug, die dann durch die Fluren getragen wurden. Binterim bezieht letztere auf den Thôrr als Vorsteher und Schützer des Ackerbaues und der Feldfrüchte, und vermuthet, dass sein Bild gleich dem der Ceres oder Iris bei den Römern in den Feldfluren herumgetragen worden sei. „Statt dieses heidnischen Umzugs haben nun einige deutsche Bischöfe einen christlichen angeordnet, der beim Aufkeimen der Feldfrüchte stattfand, wobei der Pfarrpatron in einer Procession durch die Feldwege unter heiligem Gesang und Gebet herumgetragen wurde. An einigen Orten wird dieser Umzug «Hagelfrei» genannt, damit Gott durch die Fürbitte des heiligen Pfarrpatrons das grünende Feld vor dem Hagel bewahren möge.“ Verboten wird die Ansicht von den Mondfinsternissen, wonach man diese durch Lärmen mit dem Rufe Vince luna! verscheuchen zu können glaubte (21). Verboten ist die Ansicht, als könnten die Weiber mit Hülfe des Mondes die Liebe gewinnen, den Muth benehmen (30). Verboten ist der Zauber mit Amuleten und andern Anhängseln gegen Krankheiten (10), das Aufhängen aus Holz verfertigter Glieder auf Kreuzwegen zur Heilung (29); Nothfeuer durch das Reiben zweier Hölzer gegen Krankheiten (45); Wahrsagerei und verschiedene Arten der Vorschau aus den Vögeln, Pferden, dem Mist der Ochsen, aus dem Gehirn der Thiere, dem Niesen, durch Lose (13. 14. 16), Zauberei (12); Wettermacherei (22), die Beobachtung des Rauchs und des Angangs, d. h. der zuerst begegnenden Thiere und Menschen (17), Unstätten, deren Betretung Unheil bringen sollte (18); Furchenziehen zu zauberischen Zwecken (23). Unklar ist das (24) verbotene heidnische Zusammenlaufen, wobei zerrissene Klei-

der und Schuhe erwähnt werden. Binterim versteht darunter das Faschingsfest im Januar, das, seines Ursprungs wegen Paganus cursus genannt, von den ersten Bischöfen auf das strengste verboten worden sei. Das unbekannte Wort „Yrias" soll nach Eckhard „Scyrias" gelesen werden, Scy-scu, d. h. Schuh, und Rias, Ries, reissen, mit Beziehung auf den Zusatz scissis pannis et calceis, das Fest der zerrissenen Schuhe. Diese Vermuthung sucht ihre Stütze in den alten Chroniken von Hildesheim und Braunschweig, wo von einem Schodufellopen, Schuhteufel-Laufen, die Rede ist, wobei man fremde Gestalten annahm und manchen Unfug trieb. Der lateinische Text des Verbots Artikel 19 ist ganz unverständlich. Binterim findet die Vermuthung Eckhard's nicht unbegründet, der statt des lateinischen petendo das altdeutsche petenstro, Bettstroh, wählt, Galium serpillum, Meierkraut, Hühnerklee oder unserer Frauen Bettstroh genannt, wovon die Boni, d. h. einfältigen Leute, ein Bündel aufbewahrten gegen giftige Thiere.

Wenn wir bei diesem Verzeichniss der von der Kirche verbotenen heidnischen Gebräuche etwas länger verweilt haben, so soll damit weniger der frommen Erbitterung Fehr's Rechnung getragen werden, dessen schon angeführtes Schriftchen („Der Aberglaube und die katholische Kirche im Mittelalter") gegen die allerdings nicht immer aus tiefer Einsicht hervorgegangenen Beschuldigungen gerichtet ist: als habe die Kirche des Mittelalters dem Aberglauben gegenüber sich unthätig erwiesen. Der angeführte Indiculus würde schon genügend dagegen zeugen, abgesehen von den in diesem Sinne schon angeführten und noch anzuführenden Massregeln, sowol von staatlicher als kirchlicher Seite. Dass Staat und Kirche im Mittelalter absichtlich dem heidnischen Aberglauben entgegentraten, ist demnach actenmässig nachgewiesen, dass sie aber den christlichen auszumerzen nicht beflissen waren, dies zeigen die lebendigen Acten der Geschichte, ja dass sie es gar nicht vermochten, weil sie selbst darin befangen waren. Letztere Ansicht wird nicht umgestossen durch einzelne Beispiele über ihre Zeit hervorragender Persönlichkeiten. Den Massstab für die Höhenmessung der Bildung und Strebung einer Geschichtsperiode nimmt die Geschichtsbetrachtung von der Durchschnittshöhe. Da selbst die hervorragenden Persönlichkeiten

mit den Sohlen auf dem Boden ihrer Zeit zu haften pflegen, so kann es nicht befremden, dass die bestgemeinten Vorkehrungen, die im Mittelalter von Staat und Kirche getroffen wurden, auch das Merkmal ihrer Zeit, aus der sie hervorgegangen, an sich tragen. Man wird bezweifeln müssen, dass durch angeordnete Umänderung des Tags und Namens eines heidnischen Festes in ein christlich-kirchliches zugleich auch eine plötzliche Wandlung im Bewusstsein des Volks vor sich gegangen, die geistige Bedeutung der christlichen Feier erfasst worden sei. Die von den Heidenbekehrern befolgte, von den Concilien empfohlene sich anbequemende Gregor'sche Pädagogik musste sich ihrer Milde wegen empfehlen, abgesehen davon, dass ihnen keine andere bekannt war. Von dieser Accommodationstheorie und deren Wirksamkeit gibt auch der Indiculus Beweise und ist eben dadurch von Interesse. Die unzähligen Ueberreste aus dem classischen sowol als auch dem nationalen Heidenthum konnten ihre heidnische Bedeutung erst da verlieren, wo das Volksbewusstsein ein christliches geworden war.

Dem Joh. Damascenus, der im 8. Jahrhundert den Versuch machte, die Dogmen der rechtgläubigen Kirche in ein System zu bringen, wurde eine Abhandlung vom fliegenden Drachen zugeschrieben, die zwar von der Kritik für unecht erklärt wird, uns aber doch dienen kann, um die im Volke herrschende Anschauung zu zeigen. Der Teufel fliegt da in Gestalt des Drachens durch Fenster und Schornsteine, zieht bei seinen Verbündeten ein, bringt ihnen mancherlei Gaben, pflegt mit ihnen verbotenen Umgang. Es ist die Rede von Hexen (στύγχαι, auch Gelludes genannt), die in der Luft umherstreifen, durch Schloss und Riegel nicht abgehalten werden, in die Häuser kommen, Kinder im Mutterleibe oder bei der Geburt tödten, ihnen die Leber im Leibe wegfressen u. dgl.[1]

Der Umfang und die Popularität des Glaubens an den Teufel im 8. Jahrhundert erhellt auch aus dem Zurufe des Bonifacius an seine Täuflinge: „Ihr habt jetzt dem Teufel, seinen Werken und all seinem Pompe entsagt. Was aber

---

[1] Fabricii Bibl. gr. V. VIII Acta SS. Maji, Tom. II, 723; vgl. Joh. Dam. Opp., I, 471.

sind des Teufels Werke? Götzendienst, Giftmischerei, Beschwörer und Loswerfer befragen, an Hexen und Werwölfe glauben.“ [1]

In den Capitularien Karlmann's werden alle Phylakterien, geheime Formeln und Wahrsagungen, selbst die im Namen Gottes und der Heiligen, verboten [2]; von Karl dem Grossen wird den Bischöfen aufgetragen, ihre Aufmerksamkeit auf die Belehrung des Volks zu richten, heidnische Bräuche zu verhindern.[3] Eins der Capitularien Karl's des Grossen verfügt: „Was die Beschwörungen, Augurien und Weissagungen betrifft und die, welche Unwetter oder andere Maleficien hervorbringen, so hat es der heiligen Synode gefallen zu verordnen: dass wo sie ergriffen werden, der Erzpriester der Diöcese darauf zu sehen habe, dass sie verhaftet, verhört und belehrt werden. Wenn sie hartnäckig bleiben, sollen sie verdammt und im Kerker unter Verschluss bleiben, bis sie Besserung angeloben.“ Es wird aber ausdrücklich eingeschärft, dass sie nicht am Leben bestraft werden dürfen. [4]

Den Klerikern wie den Laien wird aufs strengste verboten, Amulete, Ligaturen u. dgl. zu bereiten, welche von Unverständigen für heilkräftig in Fiebern und Seuchen gehalten werden. Ebenso werden alle Beschwörungen untersagt, gewehrt wird allen, die vorgeben, dass sie durch dieselben die Luft zu trüben, Hagelschlag herbeizuführen, Früchte und Milch dem einen wegzunehmen, dem andern herbeizuführen im Stande seien, ohne jedoch eine bestimmte Strafe auszusprechen. „Wenn jemand vom Teufel verblendet nach Art der Heiden glaubt, dass ein Mann oder Weib eine Striga sei und einen Menschen aufzehre und deshalb ihn oder sie verbrennt oder das Fleisch derselben zum Aufessen hingibt, der soll des Todes sterben.“ [5] Im 3. Capitul. Karl's des Grossen vom Jahre 798, c. 18, heisst es in Beziehung auf die Wettermacher: „Ne chartas per perticas appendant propter grandinem.“ Die Kirchenväter hatten den Dämonen eine Einwirkung auf die Luft eingeräumt; das

---

[1] Vgl. Görres Christl. Mystik, III, 47.

[2] Capit. Karlomann. vom Jahre 742 u. 743.

[3] Carol. M. Capit. ann. 769, c. 7; Capit. ann. 789, c. 4.

[4] Capitul. eccles. von 789.

[5] Capitul. de partit. Saxon. Baluz., I, 250.

Poenitentiale Romanum[1] verdammt den Glauben an die Wettermacher in Uebereinstimmung mit dem Synodalbeschlusse von Bracara; später hingegen weiss wieder Thomas von Aquino die widerstreitenden Ansichten dahin zu vereinigen: dass der Teufel, obschon nicht „naturali cursu", doch „artificialiter" Regen und Wind hervorbringen könne.[2]

Aus diesen wenigen Anführungen erhellt, dass sowol die staatlichen als kirchlichen Massregeln von dem Glauben ausgehen, der Teufel sei die Grundursache, wenn das Volk dem sogenannten heidnischen Aberglauben anhängt. Daher das Schwankende in den Bestimmungen, wonach die Macht des Teufels bald grösser, bald minder erscheint, daher jene wie alle halben Massregeln die das Ziel nicht klar sehen, auch keine klare Wirkung haben konnten, vielmehr, ohne dass sie es wollten, den Glauben an den Teufel, wie er bereits im Volke geläufig war, zu bestärken und zu verbreiten halfen. Man suchte den heidnischen Aberglauben zu vertreiben und öffnete dem christlichen Teufelsglauben alle Thüren; indem man erstern auszurotten bestrebt war, wucherte letzterer als fette Parasitpflanze im Volke und umstrickte dasselbe in allen Lebenszweigen. Ebenso ist ersichtlich, dass in dieser Zeit Heidnisches und Teuflisches für gleichbedeutend galt, wie schon früher Ketzerisches damit in eine Linie gestellt worden war. Im Laufe der Zeit wird diese Anschauung immer ständiger und geläufiger, daher auch dieselbe Strafe, nämlich der Feuertod, darüber verhängt ist.

Am Anfange des 9. Jahrhunderts finden wir noch einen Mann, der gleichsam von der Abendröthe der Karolingischen Sonne erleuchtet, gegen den Glauben an die teuflische Wettermacherei auftrat: Agobard, Erzbischof von Lyon (gest. 841), der mit Recht „der aufgeklärteste Kopf seines Jahrhunderts" genannt wird.[3] Er erzählt in seiner Schrift[4] mit Bedauern, dass das Volk in Frankreich an eine

---

[1] Burchard, X, 8.
[2] Thom. Aqu. Comment. in Job., c. 1.
[3] Soldan, S. 86.
[4] Agobardi liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis, c. II.

teuflische Gesellschaft glaube, welche das Getreide in grossen Massen fortstehle und auf Schiffen durch die Luft nach einem fabelhaften Lande Magonia fortführe, um es zu verkaufen. Derselbe Erzbischof erwähnt auch, dass zu seiner Zeit an manchen Orten den Teufelskünstlern, die sich mit Wettermachen befassen, jährlich eine gewisse Abgabe zu entrichten üblich sei.[1] Der zweite Kanon der Synode von Paris vom Jahre 829 erklärt dagegen schon mit Entschiedenheit die Zauberer und Hexen für Werkzeuge des Teufels. Auch glaubt man, heisst es daselbst, sie regen die Luft auf, verursachen Hagel und Unwetter, verwüsten die Feldfrüchte, benehmen dem einen Vieh die Milch und geben sie dem andern. Man müsse daher mit aller Strenge der Gesetze gegen solche Leute einschreiten, da sie sich nicht scheuen, in verfluchten und verwegenen Unternehmungen dem Teufel zu dienen. Hincmar, Erzbischof von Rheims, einer der angesehensten Männer im Klerus seiner Zeit, der ums Jahr 863 in einem Buche[2] dreissig an ihn gestellte Fragen beantwortete, bejaht die eine[3], ob es Hexen gebe, die zwischen Ehegatten unversöhnlichen Hass oder unaussprechliche Liebe stiften, oder dieselben zur Vollziehung der Ehe unfähig machen können, und leitet diese Macht vom Teufel ab. Er erklärt das Nestelknüpfen, wenn dessen Folge der geistlichen Arznei nicht weichen will, für einen gültigen Scheidungsgrund.[4]

Es lässt sich erwarten, dass die schon früher herausgebildete Vorstellung vom grässlichen Aussehen des Teufels in diesem Jahrhundert festgehalten und noch mehr entwickelt wird. Ein Beispiel aus diesem Zeitabschnitte liefert ein Ueberbleibsel von dem altdeutschen Liede Ratpert's, das der vierte Eckchard ins Lateinische übertragen hat. Da des erstern Lebenszeit in den Ausgang des 9. Jahrhunderts fällt, so können die Verse, die das Aussehen des Teufels schildern und zum Lobe des heiligen Gallus gedichtet sind, in der lateinischen Uebersetzung hier wol angeführt werden:

---

[1] Fabricii Bibl. L. m. et inf. temp., I, 31 sequ.

[2] De divortio Lotharii Regis et Tetbergae Reg.

[3] Interrog., XV, 633.

[4] Gratian. Can. IV, c. XXIII, qu. 1.

V. 10. Panem Gallus bestię
mirandę dat modestię
mox ut hunc uorauit,
in fugam festinavit.
Jussa siluis cedere,
hic nullam post hac lędere.
Diacon jacebat
soporans et uidebat,
qua uirtute Gallus
pollet dei famulus.

V. 11. Hinc de loco dęmones
abegit et serpentes
Ducis sanat filiam,
quam satan uexat rabidam,
Exit ore toruus
colore tanquam coruus.[1]

In den Acten der heiligen Afra, vor der Mitte des 9. Jahrhunderts[2], wird der Teufel schon ganz in der Art aussehend geschildert, wie er im spätern Mittelalter gewöhnlich oder häufig aufzutreten pflegt. Er erscheint rabenschwarz, nackt aber mit runzeliger Haut wie von der Elephantiasis bedeckt. Da sich nach den Untersuchungen Rettberg's[3] herausstellt, dass die zwei Documente, aus welchen die Acten bestehen, aus Acta conversionis und Acta passionis um die Mitte des 9. Jahrhunderts fertig geworden und letztere sich als die ältern erweisen, sodass Afra als Localsage von Augsburg schon an das Ende des 6. Jahrhunderts fällt, ihr Cult aber noch weiter zurückweist, so lässt sich die Vorstellung vom Teufel, wie sie die Legende schildert, auch auf ein älteres Datum setzen.

Fehr[4] erzählt: Noch als Abt hatte Rhaban die Frage zur Beantwortung erhalten; was von jenen Menschen zu halten sei, welche durch magische Kräfte oder dämonische Zaubergesänge die Menschen täuschen und in einen andern Zustand versetzen? Die Beantwortung beginnt er mit Anführung der Gesetze des Alten Testaments gegen die Zauberer, welche er

---

[1] Lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrhunderts, herausgeg. von J. Grimm und Schmeller.

[2] Act. SS. Boll., II, 55.

[3] Kirchengeschichte Deutschlands, I, 144 fg.

[4] Der Aberglaube und die katholische Kirche im Mittelalter, S. 98.

in verschiedene Klassen eintheilt, handelt von der Magie, Wahrsagerei; erstere treiben die eigentlichen Magier, die ihrer bösen Werke wegen auch Malefici genannt werden, die Elemente erschüttern u. s. w., dann die Necromantici, Hydromantici, Geomantici, Aeromantici u. s. f. „Die Ansicht", fügt Fehr hinzu, „welche Rhaban von Zauberkräften, Beschwörungen, Wahrsagerei und dergleichen Dingen hatte, scheint in jenem Zeitalter die vorherrschende gewesen zu sein." Diese Ansicht, dass solche Zauberkünstler ihre Werke mit Hülfe des Teufels üben, scheint nicht blos, sondern war in der That die der Zeit, und der im Jahre 847 zum Erzbischof von Mainz erhobene Rhaban theilte diese Ansicht. Er warnt in einer seiner Homilien vor dem Umgang mit Heiden, um nicht deren Gebräuche nachzumachen; in einer andern warnt er vor Zeichendeutern, Zauberern u. dgl., überhaupt vor allem heidnischen Aberglauben, weil dieser vom Teufel herrühre. Wird aber mit der Anerkennung des Teufels als einer Macht nicht der heidnische Aberglaube ins Christliche übersetzt?

Im Jahre 849 erliess Papst Leo IV. eine väterliche Ermahnung an alle Bischöfe des britischen Reichs, wobei er die Sortes als Maleficien erklärt, die bei Strafe des Bannes ausgerottet werden sollen.

In den Annalen von Fulda zum Jahre 857 ist ein schreckliches Ungewitter verzeichnet, bei dessen Herannahen die ganze Volksmenge auf das Geläute in die Domkirche zu Köln sich geflüchtet hatte. Das Gewitter habe sich über der Kirche entladen und der Blitz sei in der Gestalt eines feurigen Drachen durch die Dachrinne gefahren, habe die Gewölbe zerschmettert, einen Priester am Altar des heiligen Petrus, einen Diakon am Altar des heiligen Dionysius und einen Laien am Altar der heiligen Maria erschlagen, mehrere zu Boden geworfen.[1] Verschiedene Unglücksfälle im Jahre 858 schreibt der Abt Trithemius dem Teufel zu, der sichtbar erschienen, Häuser in Brand gesteckt, vornehmlich gegen einen Bürger arg gewüthet haben soll, wobei er die Priester, die dem Bürger mit geistlicher Hülfe beistehen wollten, mit Steinwürfen bediente und verwundete.[2]

---

[1] Annal. Fuld. und Annal. Prudentii Treens. ad ann. 857.

[2] Trithem. Chronicon Hirsaug. ad ann. 858.

Fehr[1] liefert[2] ein Beispiel, wonach eine Synode zu Mainz gegen die Umtriebe zweier unwürdiger Priester aus Sachsen gehalten wurde, die sich für frömmer und heiliger als alle Bischöfe ausgaben, sich göttlicher Wundergaben und himmlischer Visionen rühmten, daher ihnen die gemeinen Leute haufenweise zuströmten, Beichte ablegten und Geschenke brachten. Infolge entstandener Uneinigkeit unter ihnen wurden ihre Betrügereien entdeckt. Den einen entsetzte der Erzbischof Luitbert in einer Synode seines Amts, des andern bemächtigte sich aber der böse Feind, der ihn jämmerlich quälte.

Dieser Fall ist darum merkwürdig, weil der Teufel hier im Sinne der Strafgerechtigkeit fungirt, wovon öftere Beispiele vorkommen.

Der 11. Kanon der Synode von Worms vom Jahre 895 verordnet: „Gemäss den Statuten der heiligen Väter und wegen der wunderbaren Ereignisse verbieten wir, dass fernerhin ein Laie in der Kirche beerdigt werde.“ Der Kanon gibt zugleich diese wunderbaren Ereignisse an, welche das Verbot veranlassten. In Genua war ein gewisser Valentinus gestorben, dessen Leichnam in der Kirche des heiligen Syrus des Märtyrers beigesetzt wurde. Um Mitternacht erhob sich ein Lärm in der Kirche, worauf die herbeigeeilten Wächter zwei Teufel sahen, welche die Füsse des Valentinus mit einem Stricke zusammenbanden und ihn aus der Kirche herausschleppten. Die Wächter ergriffen die Flucht, und als am Morgen die Grabstätte untersucht ward, war die Leiche verschwunden, man fand sie aber ausserhalb der Kirche mit noch zusammengebundenen Füssen. Die Synode erklärt dies für „eine wunderbare, schreckliche Geschichte, die für alle Zeiten zu beobachten sei“.

(10. Jahrhundert.) Görres[3] beruft sich auf ein Decret des Bischofs Eutychianus (gegen Ende des 3. Jahrhunderts), worin Hirten und Jäger als solche bezeichnet werden, die über Brot, Kräuter oder über gewisse Vernestelungen (ligamina) teuflische

---

[1] In seiner angeführten Schrift, S. 109.

[2] Aus Annal. Xantens. ad ann. 869.

[3] Mystik, III, 48.

Verse sprechen und das Besprochene in Bäumen oder an Kreuzwegen verstecken, den eigenen Herden zum Heil, den fremden zum Schaden. Obschon die Kritik dieses Decret dem Eutychianus abgesprochen hat, kann es dem vorliegenden Zwecke doch dienen, insofern es die Anschauungsweise vor der Zeit der Decretensammlung darlegt.

Die Furcht vor dem Teufel und seiner Macht hatte denselben bereits im 9. und 10. Jahrhundert so hoch erhoben, dass die göttliche Allmacht daneben beschränkt erscheinen musste, daher Ratherius, Bischof zu Verona, um die Mitte des 10. Jahrhunderts zum Widersprechen sich genöthigt fühlte. [1] Selbst Päpste wurden mit dem Teufel in Verbindung gebracht, wie die Synode vom Jahre 963, 6. November in Rom gehalten, beweist, wo der Process gegen Johann XII. begonnen, welchem unter anderm auch der Vorwurf gemacht ward: er habe auf die Gesundheit des Teufels getrunken, beim Spiele die Hülfe der Juno, Venus und anderer heidnischer Götter angerufen. [2] Es schien die Welt wie auf einer Wage schwebend, sodass aber die Schale des Bösen überwog. Alles Aussergewöhnliche wurde dem Teufel zugeschrieben, und der Enge des damaligen Gesichtskreises musste eben sehr viel ausserordentlich erscheinen. Die Bemerkung ist daher richtig: Papst Sylvester (999—1003) sei darum für einen Schwarzkünstler gehalten worden, weil er kein Alltagsleben geführt habe. [3]

(11. Jahrhundert.) Wie früher die Heiden, dann die Ketzer für Teufelsdiener galten, so nunmehr auch die Juden, denen die Schuld von mancherlei Unheil aufgebürdet und die deshalb verfolgt wurden. Als 1066 Erzbischof Eberhard von Trier inmitten der Osterfeier plötzlich gestorben war, schrieb man den Todesfall den Juden zu, die sein Bild aus Wachs gefertigt, es von einem abtrünnigen Priester Paulin weihen lassen, während der gottesdienstlichen Handlung verbrannt

---

[1] Mabillon, A. SS. S. V., p. 478; vgl. Görres, Mystik, III, 43 fg., wo die Concilbeschlüsse angeführt werden.

[2] Vogel, Ratherius, I, 283.

[3] Horst, Daemonom., S. 85.

haben sollten. Sein später gesetzter Grabstein berichtet die That. [1]

In diesen Jahrhunderten ist auch der Glaube an Thierverwandlungen, Werwölfe und dergleichen Metamorphosen, die mit des Teufels Hülfe vor sich gehen, schon allgemein verbreitet. Die Hexer sollten sich, durch ihre Teufelskunst, besonders gern in Wölfe verwandeln und als solche in den Heerden grossen Schaden anrichten, selbst Kinder auffressen. Ein Beispiel liefern bekanntlich schon Ovid's Metamorphosen [2], wo Jupiter den grausamen König der Arkadier in einen Wolf verwandelt. Auch unter den Indianern erfreut sich der Glaube an Verwandlung der Menschen in Thiere grosser Verbreitung. [3] Im Mittelalter wurde besonders Bulgarien als Sitz der Werwölfe betrachtet, was mit den Katharern, den Bogumilen im Zusammenhange steht. Das weibliche Geschlecht verwandelt sich, nach dem gangbaren Glauben, gewöhnlich in Katzen, Kröten, Ratten, Mäuse, Heuschrecken u. dgl. Besonders beliebt in der teuflischen Kunst ist die Katze. Auch diese Metamorphose ist schon im heidnischen Alterthum vertreten. Als Galinthia, nach Antonius Liberalis [4] von den Schicksalsgöttinnen, nach Pausanias (in Beoticis) von den Zauberinnen in eine Katze verwandelt ward, erbarmte sich Hekate jener und machte sie zu ihrer Priesterin. Als dann Typhon alle Götter und Göttinnen gezwungen, sich in Thiere zu verwandeln, nahm Hekate selbst die Gestalt einer Katze an.

Nach der kirchlichen Anschauung der Zeit vollziehen sich solche Verwandlungen selbstredend nur durch die Macht des Teufels, und wenn später die Verfasser des „Hexenhammers“ diese Metamorphosen auf ein Blendwerk des Teufels zurückführen, so zweifeln sie doch nicht an ihrer wirklichen Existenz. Dies war auch die orthodoxe Meinung, dass Gott dem Teufel zulasse, aus Menschen wirkliche Thiere zu machen, und obschon man diesen die menschliche Seele liess, behauptete man doch, dass das Thier keinen Gebrauch davon mache. Remigius führt zur Bestätigung mehrere Beispiele von Hexen an, die

---

[1] Brower, Antiqu. Trevir. lib. LXXV, p. 539; bei Görres, Mystik, III, 53.
[2] Lib. I, Met. VI.
[3] Waitz, Anthropologie, III, 215 u. a.
[4] Metamorph., c. XXIX.

selbst bekannten, früher in Katzen verwandelt gewesen zu sein. Kaspar Schott, ein berühmter Physiker seiner Zeit, verwirft diese Behauptung, weil nach physikalischen Gesetzen kein Körper in den andern dringen könne ohne mehr Raum einzunehmen, daher in den andern physisch nicht verwandelt werden könne. Er weiss die Erscheinung besser zu erklären: der Teufel geht vor den Teufelskünstlerinnen einher, die zwar Menschen bleiben, aber durch Illusion der Menschen wie Katzen aussehen. Er öffnet ihnen geschwind und ganz leise Thüren und Fenster, die er, sobald er jene eingelassen hat, ebenso unmerklich wieder schliesst.[1] Nach der Ansicht des Grillandus[2] halten sich die Hexen nur durch Betrug des Teufels für solche Thiere, denen er die Fenster öffnet, Mauern durchbricht u. dgl.

Nicht nur die Macht, Menschen in Thiere zu verwandeln, wurde dem Teufel allgemein zuerkannt, sondern auch dass mit seiner Hülfe durch Hexer und Hexen allerlei Ungeziefer, Würmer, Engerlinge u. dgl. hervorgebracht werden können, war herrschender Glaube. Ein treffendes Beispiel in dieser Richtung bringt Horst aus dem mittelalterlichen Glaubenskreise.[3] „Als einmal Würmer und Engerlinge in der Gegend von Lausanne ungeheuern Schaden an Feld- und Gartenfrüchten verursachten, wurden sie auf Befehl des Bischofs von Lausanne dreimal von der Kanzel citirt: «bei Kraft und Gehorsamlichkeit der heiligen Kirche, den sechsten Tag darauf, nachmittags, so es zur Glocke Eins schlägt, gen Wiflisburg zu erscheinen, selbst oder durch Fürsprache». Hierauf kniete die Gemeinde nieder und betete drei Paternoster und ebenso viel Ave-Maria zu Ehren der Dreifaltigkeit um Gnade und Hülfe wider die abscheulichen Inger zu erflehen. Da die Würmer nach abgelaufenem Termine zu erscheinen unterliessen, so wurde ihnen ein Vertheidiger ihrer Sache bewilligt. Kläger und Beklagte wurden darauf ordentlich nach gebräuchlichem Rechtsgang verhört und da die Engerlinge den Process verloren, wurden sie feierlich im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes verflucht, dass sie sofort

---

[1] Physica curiosa, c. XXIV, p. 81 sequ.
[2] De sortileg. lib. II, qu. 8.
[3] Daemanom. I, 81.

von allen Feldern weichen und zu Grunde gehen sollten. Die Engerlinge fanden es aber, nach der Versicherung einiger Zeitgenossen, bequem, in dem guten Boden von Lausanne fortzuleben, dass sie ihrer Verfluchung ungeachtet auch das Jahr darauf nicht weichen wollten.“ [1]

Gfrörer[2], der die Bemerkung macht, es habe damals der Teufelsglaube eine solche Stärke erlangt, dass eine Menge Erscheinungen, Krankheiten u. dgl., die man in andern Zeiten aus natürlichen Ursachen ableitete, nun der Bosheit des Erbfeindes zugeschrieben wurden, liefert auch einige Fälle. Der Kranke, den Erzbischof Adelbert am Osterfeste 1065 zu Worms geheilt haben soll, musste ein vom Teufel Besessener gewesen sein. Die Zuckungen und Krämpfe, unter denen Reginger starb, waren ein Werk des Bösen.[3] Nach dem Berichte des augsburger Chronisten überfielen im Jahre 1075 Höllengeister auf einmal mehrere Weiber aus dem Gesinde Herzogs Wolf von Baiern.[4] — Dass der Satan zuweilen selbst leibhaftig erschien, bald in schreckenerregender Grösse, bald in Zwerggestalt, versteht sich von selbst, und in der Geschichte der Wunder des heiligen Emeran erzählt ein Mönch Arnold, der um das Jahr 1037 geschrieben, Selbsterlebtes.[5] Die vor dem Concil zu Orleans 1022 abgelegten Zeugnisse in Beziehung auf die Manichäer sind wahre Blocksbergsscenen, die Gfrörer voll Wahnsinn und Unzucht findet und dabei bemerkt: „Mag, was man den Manichäern schuld gab, wahr, halbwahr oder falsch sein, gewiss ist: die überwiegende Mehrzahl der Menschen hielt solche Dinge für wirklich.[6]

Das englische Concil von Anham um 1009 verordnet: wenn Hexen, Zauberer oder Wahrsager sich irgendwo finden, so sollten sie aus dem Lande gewiesen werden, wenn sie sich nicht bessern.[7] Das 10. Buch im „Magnum Decre-

---

[1] Vgl. Hottinger, Histor. eccles.; Semmler, Fruchtb. Auszug aus der Kirchengeschichte, II, 76.

[2] Gregor VII. und seine Zeit, II, 107 fg.

[3] Pertz, V, 207.

[4] Pertz, II, 129.

[5] Pertz, IV, 543.

[6] Gfrörer, a. a. O., S. 108.

[7] Mansi, Tom. XIX, l. c. p. 253.

torium volumen“ des Bischofs Burchard (gest. 1025) beginnt mit der ernstlichen Ermahnung: dass die Bischöfe und Priester mit allen Kräften dahin streben sollen, die verderbliche, vom Teufel erfundene Kunst der Wahrsagerei und Zauberei mit Stumpf und Stiel aus ihren Sprengeln auszurotten. Einige Weiber, die sich dem Satan zugewendet, sind durch dessen Vorspiegelungen irregeleitet und geben vor, dass sie mit Holda und einer Menge von Weibern auf gewissen Thieren ritten und nächtlicherweise einen grossen Theil der Erde durchzögen, von andern zu ihren Diensten gerufen würden. Und wenn nur diese allein in ihrem Aberglauben verdürben und nicht auch andere mit in den Untergang zögen! Aber eine unzählige Menge lässt sich durch diesen Wahn bethören und hält ihn für Wahrheit, irrt vom rechten Wege ab und versinkt in heidnischen Irrthum, da sie glaubt, es gebe ausser Gott noch ein göttliches Wesen. Die Priester müssen daher in ihren Gemeinden dem Volke eindringlichst predigen, dass dies alles falsch und solches Blendwerk nicht von einem göttlichen Wesen, sondern von einem bösen Geist den Seelen der Menschen eingegeben werde. Es nimmt nämlich der Teufel die Gestalt eines Engels des Lichts an und verwandelt sich, sobald er den Geist irgendeines Weibes befangen und sich dieses durch seinen Aberglauben unterjocht hat, in entgegengekehrte Gestalten und zeigt der von ihm befangen gehaltenen Seele im Traume bald Freudiges, bald Trauriges, bald bekannte, bald unbekannte Personen und führt dieselbe auf alle Abwege; der Mensch aber wähnt, alles das gehe nicht nur geistiger-, sondern auch körperlicherweise vor. Daher ist allen öffentlich zu verkünden, dass, wer solches und ähnliches glaubt, den Glauben verliert, und dass wer den rechten Glauben an Gott nicht hat, nicht diesem, sondern dem angehört, an den er glaubt, nämlich dem Teufel. — Im 28. Kapitel ist die Rede von Zauberern, Wettermachern und solchen, welche durch Anrufung der Dämonen die Gemüther der Menschen verändern zu können glauben und daher aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden sollen. Weiber, die solches thun und vorgeben, sie können die Gesinnung der Menschen, den Hass in Liebe, Liebe in Hass umändern, und dass sie nachts (in der schon beschriebenen Weise) auf Thieren reiten, sollen aus der Pfarrei ausgewiesen werden. Die

Priester sollen die Gläubigen belehren, dass Zauberkünste den Menschen in einer Krankheit keine Heilung verschaffen, ebenso wenig die Thiere vor Krankheit und Tod schützen können; sondern dass es Nachstellungen und Stricke des alten Feindes sind, durch welche er das Volk zu berücken strebt (Kap. 40). Im 13. Kapitel wird derjenige mit einem Jahre Busse bedroht, der auch dem kleinsten der Dämonen opfert, wer grossen, soll zehn Jahre Busse thun.

Aus diesem kleinen Auszuge ist die Beschaffenheit des damals herrschenden Volksglaubens ersichtlich, und welche Macht der Bischof von Worms dem Teufel zueignet. Das 5. Kapitel enthält einen ganzen Abschnitt „de arte magica", worauf eine Menge Fragen an das Beichtkind gerichtet werden sollen. Für den Fall der Bejahung der Frage: ob es sich dieser oder jener teuflischen Zauberkunst schuldig gemacht, wird die entsprechende Busse angegeben. Der Aberglaube, Irrthum wird also als Sünde behandelt, insofern latent ein Abfall darunter gedacht ist, und so sehen wir den alttestamentlichen Standpunkt noch immer festgehalten, wo Zauberei und was damit zusammenhängt, als theokratisches Verbrechen, als Abfall von Jahveh bestraft wird.

Als Zeugen des allgemein verbreiteten Glaubens, dass ein Bündniss mit dem Teufel zu schliessen möglich sei, und ein solches dem daran betheiligten Menschen ausserordentliche Macht verleihe, dass diesen Glauben auch gewisse Häupter am salischen Hofe theilten und selbst beflissen waren, des Beistandes dämonischer Mächte sich zu versichern, führt Gfrörer[1] den bremischen Geschichtschreiber Adam an, der Selbsterlebtes berichtet. Dieser erzählt[2]: „Seit der Zeit, da Adalbert (der hamburger Bischof) den Staat lenkte, hat man bemerkt, dass der Charakter des Erzbischofs eine schlimme Wendung erfuhr: er konnte alle diejenigen nicht mehr ausstehen, die ihm die Wahrheit sagten, schenkte Schmeichlern ausschliesslich seine Gunst, umgab sich mit Wunderthätern, Traumdeutern, Wahrsagern. Diese Menschen behaupteten, das, was sie ihm vorlogen, sei ihnen durch Engel geoffenbart worden. Oeffentlich prophezeiten sie, der hamburger Pa-

[1] Gfrörer, Gregor VII., 110.

[2] Gesta Hammaburg., III., 37—38; Pertz, VII, 350.

triarch (diesen Titel hörte Adalbert am liebsten) werde in kurzem das Papstthum erlangen, seine Widersacher vom Hofe vertreiben, werde den Staat allein und lange regieren, die Jahre seines Patriarchats werden die Zahl funfzig überschreiten und zuletzt werde durch ihn das goldene Zeitalter auf Erden wiederkehren.“ Weiter unten berichtet Adam, dass der Erzbischof, um den Ankauf einer Grafschaft zu bestreiten, alle Kirchengefässe eingeschmolzen und sich gerühmt habe, dass er in kurzem statt silbergeschmückter Kirchen eine goldene erbauen und alle weggenommenen Kleinodien zehnfach ersetzen werde. Gfrörer fügt die Bemerkung hinzu: Adalbert müsse geglaubt haben, demnächst über einen Zauber zu verfügen, alles in Gold zu verwandeln. Gfrörer bestätigt auch [1], dass Adalbert die Goldmacherkunst nicht als Philosophie, sondern als Teufelswerk betrachtet habe, und sieht den Beweis in dem tiefen Dunkel, in welches der Erzbischof seinen Verkehr mit seinen Genossen geflissentlich hüllte, und in der sichtbaren Aengstlichkeit, mit der Zeitgenossen, wie Adam, von dem, was in den verborgensten Gemächern des hamburger Bischofshofes vorging, sprechen. „Also“, ruft Gfrörer aus [2], „der Metropolit, der 1065—1066 das Steuerruder des Staats führte, beschäftigte sich mit geheimen Künsten, welche die Kirche und Mitwelt, ja er selbst, für höllische hielt.“ Bei Gfrörer [3] spricht Benno [4] den Verdacht aus: Gregor VII. habe seine grossen Thaten mit Hülfe eines nekromantischen Buchs, also im Einverständnisse mit dem Teufel vollbracht.

Das Concil von London im Jahre 1075 verordnet: dass keiner Zeichendeuterei oder ähnliche Künste ausüben dürfe, noch die Gebeine getödteter Thiere aufhängen, um dadurch die Viehseuche abzuwehren. [5]

Nach der herrschenden Vorstellung vom Teufel, dessen Wirksamkeit bei allem Aussergewöhnlichen wahrgenommen wurde, hatte derselbe auch überall seine Hand angelegt, wo es Verhältnisse gab die für abnorm galten, weil man ihren

---

[1] S. 113.
[2] S. 114.
[3] Greg. VII., II, 109.
[4] Goldasti, 6.
[5] Mansi Tom. X, c. 1, p. 454.

Grund nicht erkannte. Dies zeigt sich bei Kaiser Heinrich II. und seiner Gemahlin Kunigunde. Die mittelalterliche Kirche hat diesen Kaiser bekanntlich unter die Heiligen verzeichnet und seine Gemahlin hat ihre Lobredner gefunden, die sie als Heilige darzustellen bemüht sind. Ungeachtet dessen hat sich die Sage gebildet, Kunigunde sei ihrem Gemahl untreu gewesen, dass ein junger Soldat öfters gesehen worden, als er des Morgens die Königin verliess, dass Kunigunde zur Bestätigung ihrer Unschuld die Probe des glühenden Eisens habe bestehen müssen. Nach der Versicherung eines unbekannten Mönchs, der um das Jahr 1300 eine weitläufige Lebensbeschreibung Heinrich's verfasste[1], war die Kaiserin unschuldig, aber der leidige Teufel nahm aus Neid über die musterhafte Keuschheit derselben die Gestalt eines Soldaten an, um sie zu verderben. Gfrörer[2] macht uns auf das hohe Alter dieser Sage aufmerksam, mit Hinweisung auf die Vita Henrici des bamberger Adalbert[3], und wir dürfen hiernach annehmen, dass die Einmengung des Teufels von zeitgenössischen, der Kaiserin geneigten Interpreten ins Werk gesetzt worden ist. Aus der Geschichte von Kunigunde, die auch Viti Arnpeckhii Chronicon Bojoariorum enthält[4], möge nur die entscheidende Stelle aus Kap. XXIX hier Raum finden:

> Sub modio posita fuit ardens illa lucerna.
> Hanc etenim nuptam prius omnes esse putabant,
> Denique corruptam pro adulterium reputabant.
> Sed quia virgineum florem servavit in aevum,
> Judicio teste, satis eminuit manifeste.
> Quod prius Hainricus fuerit quoque virgo pudicus,
> Est manifestatum licet haud fuerit sibi gratum.
> Pessima figmenta Sathanae sunt adnihilata,
> Femina dum fragilis Sathana tentante probatur
> Omnibus odibilis Zabulus per eam reprobatur.

Ein Bild vom Teufelsglauben aus dem 12. Jahrhundert erhalten wir durch Fehr[5], der den Schluss der Rede anführt,

---

[1] Vitae Henrici additam., c. 3; Pertz IV, 819 squ.

[2] Allgem. Kirchengeschichte, IV, 1. Abth., 197.

[3] Cap. 21; Pertz IV, 805.

[4] Lib. IV, cap. XXVII; in Pezii Thesaur. anecdot. noviss., Tom. III, Part. III.

[5] A. a. O., S. 135.

die der heilige Otto, Bischof von Bamberg, der Missionar von Pommern, bei seinem Abschiede (im Jahre 1125) daselbst gehalten: „Vorerst entsaget euern betrügerischen Götzen, den tauben und stummen Bildern und unreinen Geistern, die darin wohnen; bewaffnet mit dem Kreuzeszeichen zerstört die Tempel und Bildnisse der Götzen, damit nach Verjagung dieser euer Gott, der Lebendige, in eurer Mitte wohnen möge. Ihr könnt nicht Gnade bei ihm finden, wenn ihr nicht alle andern verweiset, denn er fliehet davon und hält die Gesellschaft anderer Götter für seiner unwürdig; er mag keine Gemeinschaft mit Götzen. Aber ich weiss, ihr habt noch kein rechtes Zutrauen, ich weiss, ihr fürchtet euch vor den Teufeln, den Inwohnern eurer Götzenbilder, und deswegen wagt ihr es nicht, sie zu vernichten; darum will ich selbst mit meinen Brüdern, den Priestern und Klerikern, in eurer Gegenwart die Götzenbilder und Tempel angreifen, und wenn ihr dann sehen werdet, dass wir, bezeichnet mit dem Kreuzeszeichen, unverletzt bleiben, so leget auch ihr Axt und Beil an, zerstört Thüren und Wände, werfet sie hinaus und verbrennt sie.“ Ehe der heilige Otto Hand anlegte, hielt er, wie alle seine Priester, die heilige Messe, wobei die übrigen Theilnehmer communicirten. Hierauf ergriffen sie, unter dem Schutze des Kreuzeszeichens, Beile, Aexte, Hacken, bestiegen die Götzentempel und rissen Dach, Balken und Obergebäude zusammen. Als die Pommern sahen, dass der heilige Bischof mit den Seinigen, ohne den geringsten Widerstand der Götter zu erfahren, dies vollzog, machten sie gemeinschaftliche Sache mit ihnen und zerstörten alle Götzenbilder und Behälter derselben. Das Holz nahmen sie mit nach Hause, um den Ofen damit zu heizen. Nur den halbzerstörten Triglaf behielt sich der Bischof, um ihn dem heiligen Vater als Siegeszeichen nach Rom zu schicken. Ueberall, wo früher Götzenbilder waren, auch selbst an öffentlichen Wegen, wurden jetzt Kreuze mit dem Bildnisse des Erlösers errichtet, damit der Heiland von allen erkannt werde. Man kann die Ueberzeugung Fehr's theilen, dass es dem Bischof Otto um Ausrottung des heidnischen Aberglaubens ernstlich zu thun gewesen; dem Unbefangenen wird aber auch nicht entgehen, dass der Heidenapostel an die Existenz einer in Triglaf's Tempel hausenden Macht fest geglaubt, daher er vor Beginn des Zerstörungs-

werks eine Messe zu halten für nöthig hält, um unter dem Schutze des Kreuzeszeichens die Götzen-, d. h. Teufelswohnung niederreissen zu können. Es gilt eigentlich einen Wettkampf, um die grössere Macht des christlichen Gottes siegreich über die des pommerschen Götzen hervorgehen zu lassen, und als Trophäe wird der überwundene Triglaf nach Rom gesandt. Es ist eine Art Wiederholung des Wettkampfs zwischen Mose und den ägyptischen Zauberern, wo die Existenz der ägyptischen Götter vorausgesetzt wird, der Hebräergott aber als der mächtigere sich erweist. Man sieht sich unter den altmosaischen Gesichtspunkt versetzt, und der Bischof Otto theilt kaum die Anschauung der grossen alttestamentlichen Propheten, welchen die heidnischen Götter schon als Elilim, als Nichtigkeiten erschienen. Würde wol ein Bischof unserer Tage in einem ähnlichen Falle durch Abhaltung einer Messe und das Zeichen des Kreuzes gegen die Macht des Götzen, dessen Tempel er zerstören wollte, wie Otto sich früher kugelfest zu machen suchen? Durch die Methode, die heidnischen Götter und das ganze Heidenwesen zur Teufelei herabzudrücken, die wir später näher betrachten wollen, musste der Glaube an den ganzen Teufelapparat bei den Bekehrten lebendig erhalten werden und an den vielen heidnischen Ueberresten inmitten der Gläubigen stets Nahrung erhalten. Diese wurde dem Teufelsglauben von dem frommen Eifer der Kirchenlehrer, obgleich unabsichtlich und unbewusst, in reichlichem Masse geboten.

Dieselbe Vorstellung von dem Zusammenhange des Götzendienstes mit dem Teufel finden wir in der Kaiserchronik. Massmann[1] theilt aus einem lateinischen Bruchstück der stuttgarter Pergamentschrift, die den Anfang der Kaiserchronik enthält, einen Abschnitt mit, dem eine Beschreibung der sieben Wochentage und Götter der Römer beigefügt ist. Dem lateinischen Texte gegenüber steht der Text der Kaiserchronik, wonach jener gebildet ist. Wie dem früher erwähnten Bischof Heidnisches und Teuflisches gleichbedeutend ist, so wird diesem in dem Gedichte Römisches gleichgeachtet.

---

[1] Kaiserchronik, Ged. des 12. Jahrh., S. 874.

Septima die quae sabbatum dicitur
romani confluebant ad templum
quod deo consecraverunt qui saturnus dicitur
ibidem orantes et sacrificia deportantes deo saturno
et omnibus diabolis.

an deme samezdage sâ
einiz heizit Rotunda
daz was ein hêrez betehûs
der got hiez saturnus
darnach was iz allir tiuvel êre.

Die Kaiserchronik erzählt[1] von dem „helleviure“ in Rom, dass es weder Wasser noch Feuer zu löschen vermochte und niemand zertreten konnte, viel Rauch, Geruch und dadurch viel Krankheit und Sterben hervorrief. Bei der Erlangung der Herrschaft des Gottesfeindes Julianus muss selbstverständlich der Teufel mithelfen. Zu Rom lebte eine fromme Frau, die den Julian wie ihren Sohn erzog. Als ihr Mann starb, vertraute sie jenem all ihr Vermögen an; als sie es aber zur Stunde der Noth zurückforderte, schwur er, es nicht empfangen zu haben. Da eilte die Arme zum Papste und klagte über Julian, der aber neuerdings abschwur. Die Frau musste nun aus Noth für andere Leute waschen, kochen und backen. Als sie eines Tages an der Tiber waschen wollte, fand sie im Wasser eine Bildsäule, welche die Heiden dorthin versteckt hatten und alle Morgen anbeteten. Die Frau spottete über das Gebilde und schlug es um die Ohren. Da sprach der Teufel aus dem Bilde zu ihr, aber sie spottete seiner; das Bild (Mercurius) versprach, ihr das Vermögen wieder zu verschaffen, und rieth ihr, morgen Julian abermals zu verklagen, man werde ihn dann zum Schwur auf seinen Heiligen nöthigen, und so solle sie verlangen, dass er auf das Mercurbild schwöre; er wolle sorgen, dass sie ihr Vermögen wieder erlange. Die Frau that es, flehte zum Papste klagend über Julian, seinen Kapellan. Dieser ward zum Eide verurtheilt; da verlangte die Frau den Schwur auf Mercurius. Julian, rasch bereit, stiess die Hand in den Mund des Gottes, der sie aber festhielt, dass ihm keiner davon helfen konnte. Da sagte Julian die Zurückgabe des Vermögens zu, das Bild aber liess nicht ab bis zum Abend. Da sprach es zu ihm: ich habe

[1] Z. 1138 fg.

dich geschändet, schwöre zu mir, und ich mache dich zum Herrn des römischen Reichs u. s. w. Julian thut es und gelangt so durch des Teufels Hülfe zur römischen Herrschaft.

Die althergebrachten, von den Kirchenvätern ererbten Ansichten über den Fall, das Wissen des Teufels u. dgl. sind auch im 12. Jahrhundert aufrecht gehalten. Es genügt, aus Gottfried von Viterbo's (gest. 1191) Chronicon universale oder Pantheon, das bis zum Jahre 1186 geht, einige bezügliche Stellen herauszuheben. Ueber Lucifer's Fall und dessen Folge: „Voluit deo aequalis imo major apparere, unde a coelesti aula in carcerem inferni tanquam malefactor detrusus. — Sicut prius pulcherrimus, ita factus est teterrimus, prius splendidus, postea tenebrosus, prius honore laudabilis, postea errore exsecrabilis, mox creatus per superbiam intumuit et sese avertit a luce veritatis. Alii qui cum eo erant, ejecti sunt, principes et sequaces ejus cum eo projecti sunt in infernum et in hunc aërem tenebrosum. — Ad hanc altera nobis quaestio proponitur: quomodo diabolus inter angelos bonos aliquando scribitur esse? ut in libro Job, adfuit inquit, etiam Satana ante eos, scilicet inter angelos. Qualiter cum electis angelis esse potuit, qui damnatus per superbiam a coelis et a fonte angelorum dudum exivit. — Sed forte dices o lector, quare creavit deus diabolum, cum sciret eum malum esse futurum? Respondeo: quia propter operis sui ornatum. Sicut pictor nigrum colorem substernit, ut albus apparentior fiat, sic per praevaricationem malorum justi clariores fiunt. — Quaeritur, si daemones omnia sciant? Dicimus, quia ex sui natura multam habeant scientiam, non tamen omnia sciant. Sed quanto angelica natura subtilior quam humana, tanto in omnibus artibus sunt peritiores. — Futura nesciunt, nisi quantum de astrorum scientia colligant et quantum eis a deo permittitur. — Porro cogitationes et voluntates nemo scit, nisi solus deus et cui ipse voluerit revelare. — Daemones bonum nec sciunt nec possunt. — Casus autem malorum angelorum minuit numerum eorum, verum homo creatus est, ut impleatur numerus electorum.“ [1]

---

[1] Bibliothek d. gesammt. deutsch. Nationallit., 4. Bd., 3. Abth., 3. Thl., S. 87 fg.

Hurter[1] macht die Bemerkung: „Obwohl sie (die Kirche) einen Einfluss des Teufels und der bösen Geister auf die Menschen nicht in Abrede stellte, so waren ihr doch alle geheimen Künste, womit man sich dieselben zu irgendwelchem Zwecke dienstbar zu machen wähnte, ein Greuel. Alexander III. (1159—89) untersagte einem Priester, welcher mit Hülfe eines Astrolabiums einen Diebstahl entdecken wollte, die Feier der Messe auf ein Jahr.[2] Die allgemeine Cistercienser-Versammlung von 1183 verfügte schwere Strafe gegen jedes Mitglied, welches Wahrsagerei getrieben hatte.[3] Honorius III. (1206—27) sah selbst das Los bei geistlichen Wahlen als eine höchst tadelnswerthe Sache an.[4] Am klarsten blickte der ungarische König Koloman (1095—1114), denn er sagte: „von Hexen soll niemand reden, weil es keine gibt.“ (De strigis quae non sunt, nulla mentio fiat.)[5] Hiermit bestätigt uns Hurter, dass auch die Oberhäupter der Kirche den Glauben an die Macht des Teufels theilten, und ihre Scheu vor den geheimen Künsten findet eben darin ihre Erklärung. Dies zeigt Hurter deutlich, indem er den König Koloman als den klarsten Denker aufstellt.

Vom Ausgange des 11. Jahrhunderts an zeigt der Teufel während dieses Zeitraums häufig ein lachendes Gesicht und spielt die Rolle der lustigen Person, zugleich eines geriebenen Gesellen, der aber schliesslich doch den kürzern zieht und als gefoppter, dummer Teufel abziehen muss, worüber er verlacht wird. Beispiele hierzu liefern die geistlichen Schauspiele, wo der Teufel auf der Bühne nebst der Nemesis vornehmlich die Komik vertritt, was hier zunächst nur berührt wird, da der Teufel auf der Bühne später näher betrachtet werden soll. Als zu Schanden gewordener Teufel erscheint er auch häufig in den Heiligen- und Marienlegenden in dieser Periode, in welcher die schon früher der Heiligen Jungfrau gezollte Verehrung nachgerade die Höhe ausschliesslicher Abgötterei erlangte. Im Zusammenhange damit steht der

---

[1] Innocenz III., Bd. 4, S. 515.

[2] Decret. Greg. IX., L. V., tit. XXI.

[3] Holsten, Cod. regul., II, 402.

[4] Decret. Greg. IX., l. cap.

[5] Engel, Gesch. v. Ung., I, 209.

Glaube an die grosse Macht der Reliquien über den Teufel, der vor jenen grosse Angst hat. Dass er aber darüber seine höllische Natur nicht abgethan, zeigt er in der furchtbaren Rolle, die er während des 11., 12. und 13. Jahrhunderts in der Geschichte der Beghuinen, Lollharden und Albigenser spielt.

Zauberei, Hexerei und Ketzerei werden immer mehr ineinandergesetzt, so dass sie sich endlich ganz decken. Hexerei und Zauberei werden nur mehr vermittels teuflischer Macht gedacht, Ketzerei, schon früher ihrem Ursprunge nach vom Teufel abgeleitet, wird mit jenen im verbrecherischen Sinne ganz gleichgestellt.

---

11. Vom 13. Jahrhundert bis zur Bulle „Summis desiderantes" von Innocenz VIII.

Eigentliche Teufelsperiode.

Alle Schriftsteller, welche den Teufelsglauben des Mittelalters besprechen, stimmen in der Wahrnehmung überein: dass die Vorstellung vom Teufel und die Furcht vor seiner Macht innerhalb des 13. Jahrhunderts den Gipfelpunkt erreicht und von da ab die Gemüther beherrscht. Physisches Uebel, moralisch Böses, Beschädigungen am Besitz, geheimnissvolle Heilungen, Wettermachen, Liebeszauber u. dgl. werden vom Teufel hergeleitet, es „sammeln sich alle diese Begehungen", sagt Soldan[1], „und noch andere neu hinzutretende von nun an als Radien um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt, der nichts anderes ist, als ein vollendeter Teufelscultus". Der angegebene Zeitraum darf also wol als eigentliche Teufelsperiode bezeichnet werden. Da wir uns bei der Verfolgung der Geschichte des Teufels auf zeitgenössische Zeugen zu berufen pflegen, so wird unter den Gewährsmännern, welche die Anschauung ihrer Zeit vergegenwärtigen können, Cäsarius von Heisterbach willkommen sein. Als Geschichtschreiber aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der

---

[1] Gesch. d. Hexenpr., 99.

„die Sitten der Zeit in frommem und reinem Geiste“ richtet[1], eröffnet er uns mit deren Erkenntniss auch den Einblick in den herrschenden Glaubenskreis mit der Vorstellung vom Teufel darin. „Wenn sich“, sagt Alexander Kaufmann[2], „jene heitere, sinnlich verführerische Seite des mittelalterlichen Lebens dichterisch verfeinert nirgendswo so leicht und farbenprächtig entfaltet, wie im «Tristan» Gottfried's von Strasburg, dieses lyrisch so duftigen und melodischen, episch so frisch und lebendig veranschaulichenden Dichters, so tritt uns die ernste, strenge, vielfach auch düstere Seite der mittelalterlichen Cultur nirgendswo so klar und bestimmt, so ganz als ein den Augen des Beschauers nahe gerücktes Bild der Wirklichkeit entgegen, wie in dem Werke eines andern, mit Gottfried gleichzeitigen Rheinländers, im Dialogus des Cäsarius von Heisterbach. . . . Cäsarius, der zwischen 1240—50 starb, gehörte also noch zu der alten strengen Schule seines Ordens; das Kloster, in welchem er lebte, wurde seiner Zucht und Sittenreinheit wegen besonders gerühmt; Männer der strengen Observanz bildeten seine Umgebung und seine Kritiker. Ein Schriftsteller von solcher Richtung und in solche Lebensweise versetzt war kein eitler, plauderhafter Fabulist; er unterhielt nicht um zu unterhalten, sondern um zu belehren, und selbst wo sich ihm ein Scherz aufdrängt, liegt diesem Scherz der tiefste Ernst zu Grunde.“[3] Und noch eine Bemerkung Kaufmann's in unserm Sinne und für unsern Zweck möge hier stehen: „Man vergesse nicht, dass in der Zeit, da Cäsarius schrieb, die Phantasie des Volks noch eine überaus lebendige, erregte, schöpferische gewesen ist. Wie sich die Laien Sagen und Märchen bildeten, so erwuchs in den Klöstern, deren Mitglieder aus dem Volke hervorgegangen und ihm in gewissem Grade immer noch angehörten, eine Fülle legendarischer Poesie, die weit mehr einen literargeschichtlichen, mythologischen und ästhetischen als einen kirchlichen und theologischen Standpunkt der Beurtheilung erheischt.“

Wir können also unsern Cäsarius als Gewährsmann in Betreff der Vorstellungen seiner Zeit betrachten und ist zu

---

[1] Sein Eintritt ins Kloster fand gegen Ende des 12. Jahrhunderts statt, sein Tod ungefähr 1240—50.

[2] Cäsar von Heisterbach, Ein Beitrag zur Culturgesch. (2. Aufl.), S. 100.

[3] Ders., S. 7.

erwarten, dass sein „Dialogus Miraculorum" brauchbares Material zur Geschichte des Teufels liefern werde.

Dieser erscheint bei Cäsarius unter Windgeheul und Krachen der Bäume[1] und bricht sich Bahn durch das Dickicht.[2] Der Gestalt nach zeigt er sich bald als Pferd, Hund, Katze, Bär, Affe, Kröte, Rabe, Geier, dem Glöckner zu Köln erscheint er sogar in Ochsengestalt[3], bald in menschlicher Form als anständig gekleideter Mann[4] oder als schöner Soldat[5], wo es darauf ankommt, eine Frau zu verführen, bald als grosser, dunkelgekleideter Mann von hässlichem Ansehen[6], als vierschrötiger Bauer, bald mit weiblichem Gesicht, schwarzem Schleier, schwarzem Mantel; auch als fliegender Drache, als schattenhafter Körper, als Mohr.[7] Die Dämonen, die auf der pomphaften Schleppe der prunksüchtigen Mainzerin sitzen, sind klein wie „Glires", schwarz wie Mohren, kichernd, in die Hände klatschend, wie Fische im Netze springend.[8] Eine Eigenthümlichkeit des Teufels ist, dass er keine Hinterseite besitzt, wie er selbst bekennt: „Licet corpora humana nobis assumamus, dorsa tamen non habemus."[9] Es ist hierbei an die Frau Welt[10] und die nordischen Waldroen, welche hinten wie ein hohler Baum oder ein Backtrog anzusehen sind, erinnert worden.[11] Der Teufel kann das Vaterunser und den „Glauben" nicht fehlerfrei beten, und auf die Frage: warum seine Stimme so rauh sei, antwortet er: weil er immer brenne.[12]

Mittel gegen den Teufel sind: Ausspeien, Bekreuzen, geweihtes Wachs, Weihwasser, Weihrauch, Gebet und Bekenntniss.[13] Eine Frau, welcher der Teufel als schöner Soldat er-

---

[1] Dial. V, 55.
[2] Dial. V, 51.
[3] Dial. I, 56.
[4] Dial. III, 6.
[5] Ibid. 7.
[6] Dial. V, 2.
[7] Dial. V, 5.
[8] Ibid. 7.
[9] Dial. III, 6.
[10] Konrad von Würzburg in „der Welt Lohn", von 213—230.
[11] Al. Kaufmann, Cäs. v. H., S. 139.
[12] Ibid.
[13] Dial. III, 6. 7. 13. 14; V, 47.

schienen war und sie oft misbraucht hatte, während ihr Mann daneben im Bette lag, ward im siebenten Jahre fruchtbar, und als der heilige Bernhard, Abt von Clairvaux, in dieselbe Stadt kam, legte die Frau ein reuiges Bekenntniss vor diesem ab, worauf ihr der Teufel nicht mehr nahe kommen konnte. Er verlegt sich nunmehr darauf die Frau zu ängstigen, ihr zu drohen und wird ihr eifriger Verfolger. Die Frau klagt es dem Heiligen, dieser kommt mit zwei Bischöfen, anathematisirt den Bösen, und nachdem die Frau nochmal eine Generalbeichte abgelegt hat, wird Ruhe.[1]

Die Grundnatur des Teufels ist Hochmuth und Selbstüberhebung. Es wird erzählt: Ein Teufel sei einst zur Beichte gegangen, und als nach der Menge seiner Verbrechen und Sünden der Beichtvater gemeint, jener müsse mehr als tausend Jahre dazu gebraucht haben, erklärt der Teufel, dass er eben auch älter sei als tausend Jahre, denn er sei einer jener Dämonen, die mit dem Lucifer gefallen. Da der Priester die Sündenlast des Dämons für unverzeihlich erachtet, fragt er jenen: wie er denn zur Beichte komme? Jener: Er habe den Beichtenden zugesehen und gehört, dass sie selbst nach schweren Sünden Ablass erhielten, in der Hoffnung, diesen auch zu erlangen, sei er in den Beichtstuhl getreten. Auf die Frage des Beichtvaters: ob er Busse thun wolle? antwortet er: Ja, wenn sie ihm nicht zu schwer fallen würde. Worauf der Beichtvater: Geh! wirf dich dreimal des Tags nieder und sprich: Herr Gott, mein Schöpfer, ich habe gegen dich gesündigt, vergib mir! Dies allein sei deine Busse. Allein der Teufel findet diese Aufgabe zu schwer, da er sich nicht so tief demüthigen könne, und verlangt eine andere. Da ruft der Beichtvater: O Teufel, wenn deines Herzens Hochmuth so gross ist, dass du dich vor deinem Schöpfer so wenig erniedrigen willst noch kannst, so weiche von mir, da du weder jetzt noch in Zukunft Gnade von ihm erlangen kannst. Darauf verschwindet der Teufel.[2] Stolz und Hochmuth bieten dem Teufel auch Anhaltspunkte zur Verführung der Menschen, so dass selbst Keuschheit und Jungfräulichkeit dagegen nicht aufkommen.[3] Er weicht daher selbst nicht dem

[1] Dial. III, 7.
[2] Dial. III, 26; IV, 5.
[3] Dial. III, 6.

Geistlichen, wenn dieser Hochmuth besitzt.[1] Die Schlaftrunkenheit der Mönche gibt ihm Anlass zu mancherlei Neckereien[2], sowie Gefrässigkeit und Völlerei für den Teufel eine willkommene Handhabe ist.[3]

Wie die Gestalt des Teufels den Umständen angepasst zu sein pflegt, so ist er auch in geschlechtlicher Beziehung bald Incubus, wo er es mit Weibern zu thun hat, bald Succubus, wenn es auf Männer abgesehen ist.

Eines Priesters Tochter zu Bonn wird vom Teufel verführt. Als diese den schändlichen Umgang gestanden, schickt sie ihr Vater über den Rhein. Da erscheint der Teufel dem Priester mit dem Vorwurfe: „Male sacerdos, quale abstulisti mihi uxorem meam?“ stösst ihn dabei auf die Brust, dass dieser nach drei Tagen stirbt.[4] Ein Scholasticus zu Prüm bestellt ein Weib zu sich, an dessen Statt aber der Teufel kommt. Des andern Morgens frägt dieser: „Cum quo putas te hac nocte jacuisse?“ — „Cum tali femina.“ — „Nequaquam, sed cum diabolo!“[5] Zu Soest will der Teufel mit einem Manne buhlen; da dieser sich weigert, führt ihn jener in die Luft, lässt ihn zu Boden fallen, so dass dieser nach Jahresfrist sterben muss.[6]

Cäsarius gibt eine ganze Theorie der Zeugung der Dämonen und erklärt, woher diese ihre Leiber erhalten. „Crementum humanum, quod contra naturam funditur, daemones colligunt et ex eo sibi corpora, in quibus tangi viderique ab hominibus possint, assumunt; de masculino vero masculina, et de feminino feminina. Sicque dicunt magistri in his, qui de eis nascuntur, veritatem esse humanae naturae, easque in judicio ut vere homines resurgere.“[7]

In demselben Kapitel leitet Cäsarius den Ursprung der Hunnen von den hässlichen Weibern der Gothen, die von ihnen, da sie keine hässlichen Kinder haben wollten, ausgemustert worden seien, und von Incuben ab, die sich jenen,

---

[1] Dial. III, 5. 10.
[2] Ibid., 33. 34.
[3] Ibid., 82.
[4] Dial. I, 8.
[5] Ibid., 10.
[6] Ibid., 11.
[7] Dial. V, 12.

als sie im Walde herumirrten, zugesellt hatten und das tapfere Volk der Hunnen erzeugten. Ebenso wird Merlin, der Prophet der Briten, von einem Incubus und einer sanctimonialis femina erzeugt.

Die Gaben, die der Teufel für das ihm zu leistende Homagium verspricht, sind nach Umständen verschieden. Einem schwerbegreifenden pariser Studenten gibt er scientiam omnium literarum[1]; dem Glöckner von Köln, den er auf die Zinne des Schlosses Isenburg gestellt, verspricht er für das Homagium, ihn von der Höhe hinabzubringen[2], u. dgl.

Jedem Menschen sind zwei Engel beigegeben: ein guter zum Schutz und ein böser zur Uebung.[3] Keiner von beiden kann jedoch dem menschlichen Willen Gewalt anthun, wodurch er zum Bösen oder Guten genöthigt werden könnte. Denn Gott hat dem Menschen freien Willen verliehen, wonach das Gute mit dem Beistande der göttlichen Gnade, das Böse aus Mangel derselben gewählt wird.[4]

Hinsichtlich der guten und heiligen Engel hegt der Novicius, mit dem sich der Monachus (Cäsarius) unterhält, keinen Zweifel; was die bösen betrifft, weist er auf die biblischen Schriftsteller hin. Zunächst auf Jesaias 14, 12, wonach der Teufel propter decorem suae creationis Lucifer genannt werde, und führt ferner an Luc. 10, 18; Hiob 1, 6; Ps. 108, 6; Hab. 3, 5. Dass er aber nicht allein gefallen sei, erhärtet er aus Offenb. 12, 7. Durch seine Bosheit ist der Draco Lucifer gloriosus geworden, laut Ezech. 29, 12. Cäsarius theilt die Ansicht, dass der zehnte Theil der Engel gefallen sei, woher der Apostel von „Mächten der Luft" spreche in Bezug auf die Menge, Ephes. 2, 2. Denn im Falle erfüllten sie die Luft, worauf Ps. 73, 23 anspielen soll.

Dass der Teufel den Menschen feindselig sei, geht aus Joh. 8, 11—14 hervor, und auch Hiob 40, 18 gibt ein Zeugniss, daher 1 Petri 5, 8. 9 zur Wachsamkeit ermahnt werde. Was aber von einem gilt, das gelte von allen Dämonen. Dass sie in Ewigkeit verdammt seien, gehe hervor aus Matth. 25, 41.

---

[1] Dial. I, 32.
[2] Ibid., 56.
[3] Dial. V, 1.
[4] Dial. de diversis visionibus, cap. 42, Vol. II, ed. 2, von Strange.

Dass es der Teufel eine Menge gebe, kann der Monachus mit Beispielen belegen.[1] So erzählt er von einer Nonne in Frankreich, die der Teufel per stimulum carnis gewaltig quälte. Auf ihr inbrünstiges Gebet um Befreiung von der Versuchung erscheint der Betenden ein Engel des Herrn. Dieser verordnet ihr einen Vers aus einem Psalm, worauf diese Art Versuchung ablässt. Aber nach dem Hurengeist stellt sich der Spiritus blasphemiae ein und plagt die fromme Jungfrau. Der gute Engel erscheint wieder, und da er ihr eröffnet: eine dieser Versuchungen müsse sie sich schon gefallen lassen, entscheidet sie sich für die erstere. Sie erhält wieder ein Sprüchlein, der Gotteslästerliche weicht, aber der stimulus carnis kehrt dafür wieder ein. Unser Monachus erklärt den angelus für ihren eigenen, der es vorzieht, dass sie lieber fleischlich gequält, als nicht selig werde.[2]

Bei Cäsarius findet sich die vollständige Teufelsbeschwörung vermittels der Nekromantie.[3]

Ein Ritter Henricus von Falkenstein, der an keine Dämonen glauben wollte, bekommt sie per nicromanticum zu sehen. Da wird bei der Teufelsbeschwörung auf einem Scheidewege mit dem Schwerte ein Kreis gezogen; der den Teufel sehen will, stellt sich hinein, darf nicht heraustreten, nicht einmal ein Glied darüber hinausstrecken, sonst ist er verloren. Der Teufelsbeschwörer gibt dabei den Rath, nichts zu geben und nichts zu versprechen. Nach verschiedenen schrecklichen Erscheinungen, als: Wasserwogen, Sturmgeheul u. dgl., hörte man Schweine grunzen, dann einen menschlichen Schatten über die Bäume hervorragen. Dies war der Teufel, der als grosser Mann, ganz schwarz, mit dunkelm Kleid und so hässlichem Gesicht erschien, dass sein Anblick nicht zu ertragen war. Er begehrt nach mancherlei Antworten, die er auf die Fragen des Ritters gegeben, Geschenke, als: das Mäntelchen desselben, den Gürtel, ein Schaf aus dessen Heerde, einen Hahn. Auf die Frage des Ritters, der alles ablehnt, woher er dies alles wisse? antwortet der Teufel: es geschehe nichts Böses in der Welt, das

[1] Dial. V, 1.
[2] Strange, De div. visionib., Vol. II, cap. 42.
[3] Dial. V, 2.

ihm verborgen bliebe, und gibt sogleich den Beweis, indem er dem Ritter eröffnet: wo, in welcher Stadt, in welchem Hause er die virginitas eingebüsst habe. Als der Novicius wissen will, woher der Teufel das gewusst habe, erklärt der Monachus: „quia cum voluntate iterum peccandi miles confessus fuit." Von dieser Teufelserscheinung an blieb der Ritter immer blass und erhielt nie wieder seine natürliche Gesichtsfarbe.

Von der Gefahr, bei der Teufelsbeschwörung aus dem gezogenen Kreise herauszutreten, gibt Cäsarius auch Beispiele[1], wo ein Priester vom Teufel aus dem Kreise herausgezogen, zerschmettert (confractus) ward und am dritten Tage starb. Ein anderer Kleriker bei Toledo, der durch die List des Teufels aus dem Kreise gelockt und in die Hölle geführt worden war, wurde „magistri sui querimoniis" wieder zurückgebracht.[2]

Gefährlich ist es auch den Teufel zu sehen, denn durch den Anblick des Urhebers der Finsterniss und des ewigen Höllenfeuers wird die menschliche Natur erschüttert, erschreckt und zerstört, sie wird zusammengezogen und stirbt ab. Vollkommen tugendhafte Menschen können ihn aber oft ohne Schrecken und Schaden sehen.[3] Der Monachus erzählt mehrere Beispiele, womit er das Gefahrvolle, den Teufel zu schauen, beweist. So von dem Abte Sanct Agathae, einem Mönche und einem conversus, welche, nachdem sie den Teufel geschaut, verschieden.[4] Zwei Jünglinge, die den Teufel in Gestalt eines Weibes geschaut hatten, wurden siech.[5] Jede Berührung oder Annäherung desselben kann Gefahr bringen. So starb eine Frau, welcher der Teufel in Gestalt eines ihr bekannten Dieners nur die Hand gedrückt hatte, nach einigen Tagen.[6] Ebenso und aus derselben Ursache ein Conversus.[7] Einem Soldaten, der des Nachts mit dem Teufel gespielt hatte,

---

[1] Dial. V, 3.
[2] Ibid., 4.
[3] Ibid., 28.
[4] Ibid., 29.
[5] Ibid., 30.
[6] Ibid., 31.
[7] Ibid., 32.

wurden die Eingeweide aus dem Leibe gerissen.[1] Eine Frau, die der Teufel umarmt hatte, starb.[2]

Der Teufel gleicht einem Bären oder Löwen, der angebunden ist, und obwol er an seiner Kette brüllt, ist seine Macht durch die göttliche Einschränkung doch so gefesselt, dass er niemand zur Sünde zwingen kann, ausser wenn er unter Zustimmung zur Sünde Eingang erhält. Er schreckt und belästigt daher auch heilige Männer, kann ihnen jedoch nicht schaden.[3]

Da die Dämonen immer um uns herum und zwischen uns sind[4], so ist Wachsamkeit nöthig, denn ihre Bosheit ist sehr gross. Der Monachus erzählt ein Beispiel, wo ein Teufel versichert: er wolle lieber mit einer von ihm betrogenen Seele zur Hölle fahren, als ohne sie in den Himmel kommen.[5]

Die Dämonen verstehen durch tausend Künste Schaden zuzufügen, und der Monachus führt einige davon an, als: falsches Versprechen, dass sie den Glauben untergraben, den Körper verletzen, Verleitung zum Verbrechen des Mordes.[6] Der Teufel täuscht auf verschiedene Art, als: durch die Stimme des Kukuks[7], durch mancherlei phantastische Mirakel[8] und durch ähnliche Weisen, wovon Beispiele angeführt werden.[9] Aus dem Neide des Teufels findet auch die Ketzerei der Albigenser ihre Erklärung.[10]

Wenn gesagt wird: der Teufel ist in einem Menschen, so sei dies nicht von der Seele zu verstehen, sondern vom Leibe, in dessen Höhlungen und Eingeweiden, wo der Unrath sich befindet, er seinen Sitz aufschlage.[11] Der Mönch erzählt ein Beispiel, wo der Teufel in ein fünfjähriges Kind bei Gelegenheit als es Milch ass, hineingefahren war und dasselbe bis zum reifen Alter quälte, und erst durch Kirchen-

---

[1] Dial. V, 34.
[2] Ibid., 33.
[3] Ibid., 52.
[4] Ibid., 42.
[5] Ibid., 9.
[6] Ibid., 15.
[7] Ibid., 17.
[8] Ibid., 18.
[9] Ibid., 19.
[10] Ibid., 21.
[11] Ibid., 15.

besuch kraft der Verdienste der Apostel Petri und Pauli davon befreit ward. Denn wenn Besessene ihre Sünden bekennen, beten und communiciren, lässt der Teufel von denen, die er durch göttliche Zulassung in seiner Gewalt gehabt hat.[1] So erkläre sich auch, dass ein menschlicher Leib anstatt von der Seele vom Teufel belebt werden könne, wovon Cäsarius ein schlagendes Beispiel liefert.[2] Ein Kleriker hatte eine so schöne süsse Stimme, dass sie zu hören die grösste Lust gewährte. Als ein Geistlicher diese Lieblichkeit eines Tages auch gehört hatte, sagte er: das ist nicht die Stimme eines Menschen, sondern des Teufels. In Gegenwart aller Bewunderer beschwor er den Dämon, der auch ausfuhr, worauf der Leichnam zusammensank und stank. Da konnte man wahrnehmen, dass der Leib von einem Dämon lange Zeit hindurch belebt worden war. Stirbt ein Mensch, so streiten die Teufel mit den Engeln um die auffahrende Seele.[3] Nach dem Tode kommen die Seelen an den Strafort, ein tiefes, schreckliches, schwefelduftendes Thal, wo die Teufel mit den Seelen Ball spielen.[4] Dahin führt ein Thor[5], inwendig ein mit einem feurigen Deckel geschlossener Brunnen, woraus die Seelen emporsteigen auf das Zeichen, das ein Teufel auf einer Tuba bläst. Die Qualen der Hölle drückt Cäsarius in folgenden Worten aus: Pix, nix, nox, vermis, flagra, vincula, pus, pudor, horror.[6]

Ueber die Sekte der Luciferianer lassen wir uns von dem Mönche Alberich berichten, der um diese Zeit lebte und schrieb und die herrschende Meinung darüber kannte, um die es uns gerade zu thun ist, weil wir die gangbare Vorstellung vom Teufel erfahren.[7] Nach unserm Chronisten erzählte man sich über die Ausbreitung dieser Sekte Folgendes: „Ein gewisser Meister von Toledo, ein Schwarzkünstler, der sich ganz dem Teufel ergeben hatte, kam nach Mastricht. Als

---

[1] Dial. V, 26.
[2] Dial. XII, 4.
[3] Ibid., 5.
[4] Dial. I, 32.
[5] Ibid., 34.
[6] Dial. XII, 1.
[7] Alberici Chronic. ad ann. 1223, Tom. II. access. hist. Leibnitz.; Magn. Chron. belgic. III; Script. Germ. Pistorii, p. 255.

er dort zwischen Geistlichen zu Tische sass, machte er dass die, so er wollte, assen, und andere, so er wollte, schliefen, worauf sich ihm alsbald acht nichtswürdige Geistliche anschlossen und von ihm begehrten, dass er ihnen zur Befriedigung ihrer Lüste behülflich sei. Er antwortete, er könne dies nicht ohne Zirkel thun, zeichnete also einen grossen Kreis und stellte die acht darein. Auf der einen Seite des Kreises hatte er drei Sitze bereitet, worauf, wie er sagte, die drei Weisen des Evangeliums sitzen würden. Ausserhalb des Kreises stellte er einen grossen Stuhl, der mit Blumen verziert und schön behängt war. Um Mitternacht fing er sein Werk an, zog einer Katze die Haut ab und hieb zwei Tauben mitten durch. Dann rief er drei Teufel, die er für drei Könige ausgab, und zuletzt den Grossfürsten, Namens Epanamen, und sagte: er habe sie zu einem kleinen Abendmahle geladen, damit sie den drei Geistlichen ihre Bitten erhören möchten. Hierauf legte er den drei Teufeln die abgezogene Katze vor, die sie sogleich auffrassen, die zwei Tauben aber stellte er dem grossen Teufel vor, der sie auch sofort verzehrte. Nun beschwor er diesen, dass er sich klein mache, damit er in das Glas gehe. Da dies geschehen war, versiegelte er das kleine Glas mit Wachs und setzte A und Ω darauf. Die Geistlichen sollten nun begehren, was sie wollten. Der eine wünschte die Zuneigung einer gewissen adelichen Frau, und es ward erfüllt; der andere die Bekanntschaft des Herzogs von Brabant, und er erhielt sie; und so bekamen alle andern, was sie begehrten, ausser einem, der die Zustimmung eines gewissen adelichen Jünglings haben wollte. Der Teufel antwortete: dies stünde nicht in seiner Macht und er dürfe ihm auch nicht zu schändlicher Lust behülflich sein, er möge sich daher nach etwas anderm wenden. Die Geistlichen hörten nun, wie sich der Meister mit den Teufeln unterhielt, vieles gegen Christus und die Christen sprach. So machte er die Geistlichen zu sehr verkehrten Menschen, und liess sie nicht eher, als bis der Morgen anbrach, aus dem Kreis heraustreten. Beim Austritte musste jeder sagen: Gott ist Mensch geworden, und dieser Ehre lebe ich. — Der dies berichtet hat, gab vor, er habe es von drei Geistlichen empfangen. Durch diese Geistlichen ist die Abgötterei des Lucifer verbreitet worden. In Köln war eine Schule dieser Ketzer, wo

das Bild Lucifer's Antworten ertheilte, wenn aber ein katholischer Geistlicher hinzukam und zog von seiner Brust die Büchse, worin der Leib des Herrn war, so fiel das Bild zusammen. So hat der Teufel eine gewisse Geliebte Lucifer's, als sie zum Scheiterhaufen geführt wurde, plötzlich weggerissen, dass sie nicht mehr zum Vorschein kam. Auf diese Weise ist vieles geplaudert und ausgestreut worden. Viele Adeliche wurden angeklagt, viele auf ungerechte Weise verleumdet, viele durch das Feuer verzehrt."

Nicht unerwähnt kann die Geschichte der Stedinger bleiben, da sie zur Kennzeichnung des Zeitalters bedeutsame Züge liefert. Die Bewohner des Gaues Steding im Oldenburgischen lebten seit geraumer Zeit mit ihren Bischöfen in Streit. Sie hatten den ihnen von der Kirche in Bremen auferlegten Zehnt seit jeher sehr ungern entrichtet, und Anlässe zur Erbitterung fehlten nicht. Als ein Priester, mit dem von der Frau eines Hofbesitzers erhaltenen Beichtgroschen unzufrieden, diesen ihr beim Abendmahl anstatt der Hostie in den Mund geschoben hatte, trug sie ihn im Munde nach Hause und klagte ihrem Manne. Dieser wendet sich wegen des seiner Frau angethanen Schimpfs an die Vorgesetzten jenes Priesters, erhält aber auf seine Beschwerde nur Vorwürfe.[1] Aufs höchste gereizt, erschlägt der Mann den Diener der Kirche. Die Geistlichen bringen die Klage an den Erzbischof Hartwig II. von Bremen, der, gegen die landesüblichen Gesetze, ausser der Auslieferung des Mörders noch eine übermässige Genugthuung unter schweren Drohungen fordert. Die Stedinger verweigern aber beides. Einige Geistliche des Erzbischofs, der in manchen ihrer Wälder das Jagdrecht und auf ihren Aeckern das Zehntrecht in Anspruch nahm, kamen im Jahre 1197 des Zehnts wegen, wurden aber von den Stedingern mishandelt. Der Erzbischof, der das Zehntrecht von Gott eingesetzt betrachtete, erwirkte sich in Rom die Erlaubniss, einen Kreuzzug gegen die Widerspenstigen zu unternehmen[2]; es kam aber zunächst nur zu kleinen Fehden, die von den Stedingern entweder ertragen oder mit Geld ausgeglichen wurden. So z. B. im Jahre 1207, wo der Erzbischof

[1] Vgl. Wilhelmi Monachi Chron. in A. Matth. Analect., II, 501.
[2] Vgl. Albert. Stadens. Chron. ad ann. 1197; Chron. Rastad., p. 182.

Hartwig einen Einfall gemacht hatte, nach einer erhobenen Summe Geldes aber mit seinem Heere wieder umkehrte.[1] Die Widersetzlichkeit hatte den Zorn des Erzbischofs so sehr gereizt, dass er schon seit 1204 die geistlichen Strafen immer mehr schärfte. Nach dem Tode Hartwig's II. (1208) wurden die Fehden fortgesetzt, und zwar mit wechselndem Glücke. Als Erzbischof Gerhard II. seinem Oheim Gerhard I. im Jahre 1219 folgte, wurde dem Kampfe durch die Aufführung der Burg Schlutter (castrum Sluttere) mehr Nachdruck und den Unternehmungen ein Stützpunkt gegeben. Im Jahre 1230 versammelte er ein starkes Heer, das sein Bruder Graf Hermann von der Lippe anführte. Die Stedinger erfochten aber einen vollständigen Sieg, Graf Hermann fiel, das Heer gerieth in Verwirrung, 200 seiner Streitgenossen blieben auf dem Platze, der Rest ergriff die Flucht, die Burg Schlutter ward dem Boden gleich gemacht.[2] Der Erzbischof war hierdurch zu der Ueberzeugung gekommen, dass den Stedingern von dieser Seite nicht beizukommen sei; sie sollten also von einer andern angefallen und niedergeworfen werden. Der mächtigste Verbündete stand ihm hierbei zur Seite, nämlich der Geist der Zeit, insbesondere der herrschende Teufelsglaube. Die Stedinger hatten es gewagt, der Geistlichkeit sich zu widersetzen, sonach konnten sie vom Erzbischof als Feinde der Kirche betrachtet werden. Die ärgsten Beschuldigungen werden ausgestreut, geistliche und weltliche Mächte aufgefordert, die gottlose Brut auszurotten. Der Bann wird über sie ausgesprochen, alle Priester und Mönche verlassen das Land, die Stedinger sehen sich gedrungen, sich selbst ihren Gottesdienst einzurichten.[3] Mit der Beschwerde des Erzbischofs bei dem Papste Gregor IX. war zugleich eine Schilderung der Stedinger als Erzketzer verbunden. Es ist möglich, dass von den Niederlanden aus manichäische Schwärmerei unter die Stedinger eingedrungen war. Der Bericht über ihre Ketzereien an den Papst, worin die Hand des Ketzerrichters Konrad von Marburg kenntlich ist, schildert

---

[1] Alb. Stadens. ad ann. 1207; Henr. Wolteri Chron. Brem. Meibom., Tom. I, 55.

[2] Alb. Stad. ad ann. 1230, p. 306; Vogt, Monum. ined. II, 422.

[3] Alb. Stad. ad. ann. 1234.

die Stedinger nicht nur als Verächter der Hostie, sondern beschuldigt sie auch, dass sie, gleich den Manichäern, Lucifer als den Herrn in freventlichem Teufelsdienst verehren. Der Papst, der die Schilderung für wahrhaftig nimmt, äussert sein Entsetzen darüber und gibt sie nach dem Berichte des Inquisitors wieder in seiner Bulle vom Jahre 1233. Im Eingange schreibt Papst Gregor IX.: „Ueber die Einweihung in diese Greuel wird uns Folgendes berichtet. Wenn ein Neuling aufgenommen wird und zuerst in die Schule der Verworfenen eintritt, so erscheint ihm eine Art Frosch, den manche auch Kröte nennen. Einige geben derselben einen schmachwürdigen Kuss auf den Hintern, andere auf das Maul und ziehen die Zunge und den Speichel des Thieres in ihren Mund. Dieses erscheint zuweilen in gehöriger Grösse, manchmal auch so gross als eine Gans oder Ente, meistens jedoch nimmt es die Grösse eines Backofens an. Wenn nun der Noviz weiter geht, so begegnet ihm ein Mann von wunderbarer Blässe, mit ganz schwarzen Augen, abgezehrt und abgemagert, dass alles Fleisch geschwunden und nur noch die Haut um die Knochen zu hängen scheint. Diesen küsst der Noviz und fühlt dass er kalt wie Eis ist, und nach dem Kusse schwindet alle Erinnerung an den katholischen Glauben bis auf die letzte Spur aus seinem Herzen. Hierauf setzt man sich zum Mahle, und wenn man sich von diesem wieder erhebt, so steigt durch eine Statue, die in solchen Schulen zu sein pflegt, ein schwarzer Kater, von der Grösse eines mittelmässigen Hundes rückwärts und mit zurückgebogenem Schwanze herab. Diesen küsst zuerst der Noviz auf den Hintern, dann der Meister und sofort alle übrigen der Reihe nach, jedoch nur solche, die würdig und vollkommen sind, die Unvollkommenen aber, die sich nicht für würdig halten, empfangen von dem Meister den Frieden, und wenn nun alle ihre Plätze eingenommen, gewisse Sprüche hergesagt und ihr Haupt gegen den Kater hingeneigt haben, so sagt der Meister: «Schone uns!» und spricht dies dem Zunächststehenden vor, worauf der Dritte antwortet und sagt: «Wir wissen es, Herr», und ein Vierter hinzufügt: «Wir haben zu gehorchen». Nach diesen Verhandlungen werden die Lichter ausgelöscht und man schreitet zur abscheulichsten Unzucht ohne Rücksicht auf Verwandtschaft. Findet sich nun, dass

mehr Männer als Weiber zugegen sind, so befriedigen auch Männer mit Männern ihre schändliche Lust. Ebenso verwandeln auch Weiber durch solche Begehungen miteinander den natürlichen Geschlechtsverkehr in einen unnatürlichen. Wenn aber diese Ruchlosigkeiten vollbracht, die Lichter wieder angezündet und alle wieder auf ihren Plätzen sind, dann tritt aus einem dunkeln Winkel der Schule, wie ihn diese verworfensten aller Menschen haben, ein Mann hervor, oberhalb der Hüften glänzender und strahlender als die Sonne, wie man sagt, unterhalb aber rauh, wie ein Kater, und sein Glanz erleuchtet den ganzen Raum. Jetzt reisst der Meister etwas vom Kleide des Novizen ab und sagt dem Glänzenden: «Meister, dies ist mir gegeben und gebe dir's wieder»; worauf der Glänzende antwortet: «Du hast mir gut gedient, du wirst mir mehr und besser dienen; ich gebe in deine Verwahrung, was du mir gegeben hast» — und nach diesen Worten ist er verschwunden. Auch empfangen sie jährlich um Ostern den Leib des Herrn aus der Hand des Priesters, tragen denselben im Munde nach Hause und werfen ihn in den Unrath zur Schändung des Erlösers. Ueberdies lästern diese Unglückseligsten aller Elenden den Regierer des Himmels mit ihren Lippen und behaupten in ihrem Wahnwitze, dass der Herr der Himmel gewaltthätiger, ungerechter und arglistiger Weise den Lucifer in die Hölle hinabgestossen habe. An diesen letztern glauben auch die Elenden und sagen, dass er der Schöpfer der Himmelskörper sei und einst nach dem Sturze des Herrn zu seiner Glorie zurückkehren werde; durch ihn und mit ihm und nicht vor ihm erwarten sie auch ihre eigene Seligkeit. Sie bekennen, dass man alles, was Gott gefällt, nicht thun solle, vielmehr was ihm misfällt, u. s. w."[1] In der Bremer Chronik wird Asmodi, in der rastädter aber Ammon als Gegenstand der Verehrung der Stedinger genannt. Man muss Soldan's Verwunderung theilen, „dass alle diese Greuel den Gläubigen, die den Kreuzzug machen sollen, vorgepredigt werden, den besiegten Ketzer aber nur Abgabe und Gehorsam zur Pflicht gemacht wird, ohne ihrer Frösche, Kröten, blassen

[1] Vgl. Epist. Gregorii IX. bei Raynald ad ann. 1233, Nr. 42; vollständig in Thom. Ripoll. Bullarium Ord. praedicat., I, 52; Epist. Greg. IX. ad Henricum Frid. Imp. fil. in Martene Thes. I, 950; Alb. Stad. Chron. ad ann. 1233.

und glänzenden Männer, Küsse, ausgelöschten Lichter, Sympathien für Lucifer u. s. w. mit einem einzigen Worte zu gedenken."[1] Derselbe weist auch darauf hin, dass in einer im vorhergehenden Jahre (1232) erlassenen Bulle an die Bischöfe von Minden, Lübeck und Ratheburg mit dem Befehle, das Kreuz predigen zu lassen, den Stedingern nur Vorwürfe gemacht werden über: Geringschätzung und Feindseligkeit gegen die Kirche, wilde Grausamkeit gegen die Geistlichen, Herabsetzung des Abendmahls, Verfertigung von Wachsbildern und Befragen der Dämonen und Wahrsagerinnen; in der zweiten Bulle sind sie, wie wir vernommen haben, schon vollständige Teufelsverehrer, was aus dem von Konrad gefertigten Berichte, auf den sich die zweite Bulle bezieht, sich erklärt. Im Verlaufe der Stedinger Angelegenheit sind also folgende Wandlungen bemerklich: Der Erzbischof von Bremen ist über die Stedinger erbost: pro suis excessibus et subtractionibus decimarum[2]; der Streit beginnt mit Zehntverweigerung und Ungehorsam, und es wird ein Kreuzzug gegen die Widerspenstigen unternommen; als sie aber auch diesem Widerstand leisten, werden die Zehntverweigerer zu Teufelsdienern umgemodelt, und als solche müssen sie dem Kirchenfürsten unterliegen. Nachdem heftige Kreuzprediger durch Westfalen und das ganze nördliche Deutschland gezogen und die Christenheit zur Vertilgung der Teufelsdiener aufgefordert, erhoben sich auch mehrere weltliche Fürsten zum Beistande der Kirche und zur Rettung des Heils. Einem über 40000 Mann starken Heere müssen die Ketzer in der entscheidenden Schlacht bei Altenesch im Jahre 1234 unterliegen, deren grössere Hälfte auf der Walstatt blieb, der kleinere Rest theils zu den Friesen floh, theils im Lande blieb, die vom Papste vorgeschriebene Genugthuung leistete und vom Interdicte losgesprochen wurde. Das Land der Stedinger wurde darauf zwischen dem Erzbischof von Bremen, dem Grafen Otto II. und Christian III. von Oldenburg vertheilt, und theils fremde Anbauer, theils Familien des stiftischen Adels fanden ihr Gedeihen, wo die Teufelsdiener vertilgt worden waren. Die Stedinger, die als Zehntverweigerer

[1] Sold., a. a. O., S. 137.
[2] Godefr. Monach. ad ann. 1232.

nicht bezwungen werden konnten, müssen als Teufelsdiener zu Grunde gehen.

In den geschilderten Vorgängen bei den Versammlungen der Stedinger, deren diese beschuldigt werden, ist die Travestie gottesdienstlicher Gebräuche nicht zu verkennen, wie wir sie auch im Templerprocesse erkennen. Sie wiederholen sich im Hexensabbat und den Beschreibungen mancher ketzerischer Sekten. Denn der Glaube, dass die Teufelsdiener den katholischen Gottesdienst nachäffen, hatte allgemeine Verbreitung erlangt, nachdem der Teufel schon von Kirchenvätern der ersten christlichen Jahrhunderte für einen Affen Gottes erklärt worden war. Ueberhaupt finden sich am mittelalterlichen Teufel alle Züge aufbewahrt, die ihm die dogmatischen Bestimmungen der ersten Kirchenlehrer schon verliehen hatten. Rudolf von Hohenems (gest. wahrscheinlich bald nach 1254), der, wie Massmann nachgewiesen hat, im Geleise des Gottfried von Viterbo einhergeht, sagt in Bezug auf den Teufel in seinem Gedichte:

Dô got die engel werden hiez
und in den wunsch der schoene liez
in himmlischen wünnen gar
do was ob al der engel schar (710)
der schoenest engel Lucifer,
den truoc sin tumber wân daz er
gote wolde sin gelich,
mit gewalte und ebenrich.
als des gedâht von im wart, (715)
do warf in sin hôchvart
von himel in der helle grunt
mit im vervielen sâ zestunt
sins willen volgaer alle
zem ewiclichem valle.
und als er ê der schoenste was
in aller schoene ein spiegelglas
also erger wart er do
und sine volgaer alle also. —

Nû wundert lihte einen man
der es niht wol betrahten kan,
wie müge zuo den engeln komen;
bi dem sin vreude im ist benomen,
der tiuvel der durch hôchvart (765)
verstôzen von dem himel wart.

Hie nach uns wahset vragen vil
ein man vil lihte vragen wil
und sprichet lihte, wie was got
sô wunderlich, daz sin gebot
den übeln engel werden hiez (845)
daz er in niht wesen liez
ungeschepfet, dô er in
unrechten weste und sinen sin.
daz mueste ergân durch selben rât
daz diu reine hantgetât (850)
gezierde mite naeme
sô jene wiederzaeme
wurden unde hin getân;
dâ mite er si wolde vertân
deste richere klarheit (855)
mit werndem libe sunder leit.
ein mâller de gemaelze sin
git deste verrichtern schin,
so daz ez schoene richet.
swenne er understrichet (860)
nach gelichem vlize
mit swarzer varwe daz wize,
sô hat diu wize deste mê
schoene und wirt schoener vil dan ê.

Aus dem früher erwähnten Umstande erklären sich auch die Wiederholungen in den Schilderungen des mittelalterlichen Teufels, seiner Attribute, Beziehungen u. s. w., die ins Endlose variirt werden. In Johann Enenkel's „Weltchronik" erscheint der Teufel schon zur Zeit der Noachischen Flut. Noach hatte nämlich den Männern und Frauen das Beisammensein in der Arche verboten; aber der Teufel führt Noach's Sohn doch mit seinem Weibe zusammen, fährt dann durch die Arche durch, vor deren Loch sich eine Kröte legt.

Die Frechheit des Teufels geht so weit, dass er in Gedichten des 13. Jahrhunderts selbst die geistlichen Herren zum Gegenstand seiner Laune macht. Unter andern Beispielen nur das eine bei Ottokar, wo Lucifer zu jenen Teufeln, die den Christen kein Leid mehr zufügen wollen, sich folgendermassen äussert:

wollt ir baz nicht schaffen
sô wil ich zuo dem pfaffen
de ze Meinze bischof ist
wenken in vil kurzer vrist

und wil in setzen ûber iuch
und wil daz tuon umbe daz (?)
wand er gote ze haz
unsern vrumen schaffet baz
dan ir alle tuot. [1]

Dieses Zeitalter kennzeichnet sich als Teufelsperiode dadurch, dass die Vorstellung vom Teufel sich überall hineinmengt, dessen Wirken und Streben bis ins Kleine und Kleinliche ausgedehnt und allenthalben vermuthet wird. Dies beurkundet ein zuverlässiger Zeuge, der ehrliche Abt Richalmus, mit seinem Buche der Offenbarungen über die Nachstellungen und Tücken des Teufels. [2] Nach „Dissertatio LXXIII“ blühte Richalmus um das Jahr 1270. In der Schrift wird erörtert, wie der Teufel durch mannichfaltigste List, Täuschung und Schrecken aller Art die Priester bei der Messe zu plagen sucht. Der Abt Richalmus belauscht, nach eigenem Geständniss, sehr häufig Gespräche, die von bösen Geistern untereinander geführt werden. Diese Teufel verursachen Brechreiz, nachdem Einer communicirt hat. Lassen wir den Abt selbst sprechen. Er sagt: „Wenn es mir begegnete, dass ich an dem Tage der Communion des Brechens halber hinausgehen musste, so liefe ich zum Fischteich, um hineinzuspeien und das Gespiene dann abzuwaschen; wäre aber kein Teich in der Nähe, so würde ich es in ein Gefäss thun, und wenn auch dieses nicht, so in mein Gewand. Ich sage euch aber, das beste Mittel gegen das Erbrechen ist das Zeichen des Kreuzes. Bekreuzt euch, und zwar recht häufig. Auch mir, wenn ich verdaue, verursachen die Teufel oft Ekel — denn es ärgert sie, dass ich den Leib stärke, sie sehen es am liebsten, wenn ich übermässig fastete; aber durch das Kreuzeszeichen vertreibe ich den Ekel.“ Richalmus klagt, dass er heute durch die boshaften Teufel an der Abhaltung der Messe verhindert worden, da sie ihm Schwindel zugeschickt

---

[1] Bibliothek der ges. d. Nationallit., IV, 3. Abth., 3. Thl., S. 281.

[2] Pezii Thesaurus Anecdot. novissim., Tom. I, Pars II, Columna 376 sequ.; Beati Richalmi speciosae vallis in Franconia Abbatis ord. Cisterciens. liber Revelationum de insidiis et versutiis Daemonum adversus homines.

hätten. „In derselben Nacht“, fährt er fort, „zur Zeit der Vigilien, hörte ich einen Teufel zum andern sagen: er solle mich heiser machen. Dieser antwortete: ihm fehle die Gelegenheit, er habe sie nur, um Blähungen hervorzubringen. Zu allem suchen sie nämlich Gelegenheit“, fügt der Abt hinzu, „und finden sie oft bei den geringsten Dingen. Wenn sich jemand zur Messe vorbereitet, so pflegen sie dem Priester allerlei in Erinnerung zu bringen, wodurch er gestört, betrübt, verwirrt und geärgert wird, und dasselbe thun sie auch bei Empfang des Sakraments, damit er vor Gott der heiligen Communication unwürdig erscheine.[1] Die guten Geister sind zwar auch zu unserm Heile um uns, sie regen uns zu Heiligem an; aber die bösen verleiten ihrerseits wieder zu weltlichen und abscheulichen Liedern.“[2] In demselben Abschnitte behauptet der Abt, dass es die Teufel von allen besonders auf die Obern und Prälaten abgesehen haben. Daher suchen sie ihn selbst auf dem Chore in Schlaf zu bringen und wollen ihm durchaus die Augenlieder schliessen. Als der Novize, mit dem der Abt plaudert, erinnert, dass dieser auf dem Chore öfter Töne von sich gebe wie einer, der schlafe, ja schnarche, da überzeugt ihn der Abt, dass dies die Teufel seien. Richalmus fährt fort: „Wenn man sagt, dass nur ein einziger Teufel dem Menschen nachstelle, so ist dies nicht wahr, da mehrere einen jeden verfolgen. Denn wie wenn jemand ins Meer eingetaucht ringsum unten und oben von Wasser umgeben ist, gerade so umströmen auch die Teufel von allen Seiten den Menschen. Denn woher sonst hat der Frater, der gestern das Invitatorium gesungen, den Mangel an Stimme gehabt, als von den Teufeln? Da ich dies wusste, machte ich sogleich ein Kreuz gegen den Bruder hin, und sofort gingen die übrigen Verse besser, wie ihr gehört habt. Ich aber lachte über die Teufel, da sie ohnmächtig fliehen mussten, obschon sie sehr ungehalten waren. Aber auch gute Geister sind um uns, schlichten Feindschaften und verschaffen uns allerlei Gutes. Wenn uns die guten Geister helfen oder ermahnen, dann stellen uns die bösen um so mehr nach. Ein guter Engel verlässt jedoch nie einen Menschen, der ihm an-

[1] Cap. I.
[2] Cap. III.

vertraut ist, sondern bleibt ihm auch bei dem abscheulichsten Laster anhänglich und sucht ihn, soviel er vermag, davon abzuhalten." Auf die Frage des Novizen, was mit dem „soviel er vermag" gemeint sei und ob denn die guten Engel nicht viel, wenn nicht gar alles vermögen, antwortet Richalmus: er glaube nicht, dass ein guter Engel alles, was er will, bei einem sündhaften Menschen im Stande sei, weil bei dem Sünder die Gnade fehlt. Der Novize erzählt, dass er neulich in der Vigilie des Heiligen Michael das Responsorium zur Vesper gesungen und dabei etwas gefehlt habe, er wolle sich daher das nächste mal bekreuzen. Richalmus bestärkt ihn, da das Kreuz viel helfe, obschon es bei der Menge der Teufel, die den Menschen umlagern, auch nicht immer die gehörige Wirkung habe. Wenn deren wenige sind, helfe es aber viel. „Denn bisweilen umgeben sie den Menschen gleich einem dichten Gewölbe, sodass gar kein Luftloch zwischen ihnen Platz hat. Indessen was wir Gutes thun und sprechen, gehört den guten Geistern, und alles Böse eignet den bösen, sodass ich schliesslich kaum weiss, was mir zukommt, wenn ich spreche. .... Die bösen Geister schädigen die Menschen leiblich und geistig, sie verursachen Traurigkeit, Mismuth und ähnliche Verstimmungen; wenn sich nun die Menschen zu zerstreuen suchen, so weichen die Dämonen, und hierin, nicht in der Zerstreuung, liegt der Grund des Besserbefindens."[1] „Seht her", ruft Richalmus, „wie mich die Teufel während des Sprechens durch Husten plagen, durch den Husten sprechen die Dämonen miteinander." Im fünften Kapitel versichert der Abt abermals, dass es nicht nur einer, sondern eine grosse Menge von Teufeln sei, die Böses gegen uns im Schilde führen. Wenn einer weniger kräftig auf den Menschen eindringt, gleich stellen sich andere ein, die denselben mehr reizen, seinen Willen gefangen nehmen und ihn, wohin sie wollen, fortreissen. „Wenn ich", sagt Richalmus[2], „bei der geistlichen Lekture sitze, so schicken sie den Schlaf über mich, dann pflege ich meine Hände herauszustecken, dass sie kalt werden. Aber dann stechen sie mich unter dem Gewande gleich einem Floh, ziehen meine Hand dahin, damit diese

[1] Cap. IV.
[2] Cap. VI.

unter dem Gewande sich erwärme und ich dadurch zum Lesen faul werde. Dieselben legen mir auch zuweilen die Hand unter die Backe, damit ich um so besser schlafe. Sehet, so stellen uns die Teufel auch in den geringsten Kleinigkeiten ein Bein.“ Die Dämonen bewirken auch die Schläfrigkeit während der heiligen Lekture. Richalmus behauptet, die Teufel könnten bewirken, dass sich ein Todter mehrere Tage hindurch bewege.[1] Sie begleiten und umgeben uns immerwährend.[2] Sie rauben den Schlaf. Die Dämonen, die innerlich sind, wissen nicht, was aussen geschieht und umgekehrt, und dabei beruft sich der Abt auf seine eigene Erfahrung.[3] Die Menge der Teufel, die den Menschen umlagert, ist so gross wie die der Atome der Sonne, und, sagt Richalmus, „ich habe sie auch in solcher Atomenform gesehen“. Er vergleicht ihre Anzahl mit dem Staube und dem Sande.[4] Sie bewegen den Leib und die Glieder der Menschen, denen sie nachstellen, zu allem Bösen. Sie machen die Nasen der Menschen runzelig, verzerren die Lippen. Hat jemand eine hübsche Nase, so machen sie dieselbe oft voll Runzeln, damit sie hässlich werde. Sehen sie, dass jemand die Lippen ehrbar schliessen will, so machen sie zur Verunstaltung die untere herabhängen. „Sehet! ein Teufel hing zwanzig Jahre hindurch an dieser Lippe, nur um sie hängend zu machen.“ Die Dämonen setzen den Menschen in der Art zu, dass es ein Wunder ist, wenn unser Einer noch lebt. Beschützte uns nicht die göttliche Gnade, so würde niemand der Wuth der Teufel entgehen können. „Seht! ich pflege den Hut aufzusetzen, weil das äussere Licht das innere bedeckt; da könnt ihr kaum glauben, wie sehr sie mir dabei hinderlich sind, wie sie mich am Kopfe jucken, damit ich, wenn ich mich kratze, den Hut abnehme.“ Als der Novize, der dem Abt zuhört, erwähnt, dass es in seinem Bauche während des Schreitens geknurrt habe, ruft Richalmus: „Ah, das thun sie (die Teufel) mir täglich an. . . . . Nie darf jemand sagen, dass die Teufel auch nur einen Augenblick uns zu plagen und zu ver-

---

[1] Cap. VII.
[2] Cap. X.
[3] Cap. XI.
[4] Cap. XLI.

suchen ablassen. . . . . Wie einer an der Wage immer auf das Zünglein sieht, ob es steige oder sinke, so beobachten die Teufel den Menschen unablässig. Je mehr Christlichkeit der Mensch hat, mit desto grösserer Heftigkeit greifen sie ihn an, gleich einem Pferde, das im Galop zum Angriff in die Schlacht sprengt. Ist der Mensch weniger christlich, so pausiren sie und lassen von der Quälerei ab." Auf die Frage: ob denn die Teufel nicht auch müde werden von dem unablässigen Quälen anderer, antwortet Richalmus: Allerdings! und erzählt, dass er bei einem Laienbruder, welcher der Erklärung der Ordensregel zugehört, die Ohren mit einem Pflaster verklebt gesehen und sogleich erkannt habe, dass dies einer jener Teufel gethan habe, die das Geschäft und die Aufgabe haben, die Menschen am Hören des Wortes Gottes zu verhindern, indem sie ihnen die Ohren zustopfen. Richalmus stellt die Behauptung auf[1], dass es den Teufeln unangenehm sei, wenn jemand seiner Sünde wegen getadelt oder bestraft werde und sich bessere, und zwar aus dem Grunde, weil derjenige, der Strafe leidet, das, um dessentwillen er gestraft worden ist, vermeidet und nicht nur das, sondern auch andere Uebertretungen, wodurch er stärker wird, um den Teufeln zu widerstehen. Ausserdem sei es diesen auch darum zuwider, weil die Bestrafung des einen auch andere von der Begehung der Sünde abschrecke. Die Teufel stehen auch um die Betten herum.[2] Sie foppen die Menschen[3]; Richalmus hat es selbst erfahren; sie haben es Tag und Nacht auf uns abgesehen. Sie machen uns alle Arbeit schwerer[4], und der Abt erzählt ein Beispiel: „Als wir eines Tages zum Bau einer Mauer Steine zusammenlasen, um sie auf einen Haufen zu werfen, hörte ich die Teufel hinter den Steinen sagen: Ist das eine schwere Arbeit! Dies sagten sie aber nur, um die Klosterbrüder, wenn sie die Worte hörten, zum Murren und Auflehnen aufzureizen." Die Teufel sprechen durch Geräusch, jedwedes Geräusch ist ihre Stimme. „Seht!" sagt Richalmus, „indem ich an meinem Aermel ziehe und dadurch ein Rauschen

---

[1] Cap. XIV.
[2] Cap. XV.
[3] Cap. XX.
[4] Cap. XXI.

entsteht, sprechen die Teufel durch dieses Geräusch. Wenn ich mich kratze, so sprechen sie durch das Gekratze. Jedes Geräusch, das es gibt, ist ihre Stimme.“[1] Eine ganz besondere Wirkung übt das Salz und das Weihwasser. „Die Kraft des Salzes habe ich oft erfahren“, sagt Richalmus.[2] „Bei Tische, wenn die Teufel meinen Appetit geholt hatten und ich eine Wenigkeit vom Salze kostete, so war er wieder da; nach kurzem war er aber wieder weg, wie ich auch bezüglich des Kreuzes bemerkte, dass es nur eine kleine Weile Kraft habe. Wenn ich dann wieder etwas Salz nahm, spürte ich wieder Esslust. . . . . Oft wenn ich mich wieder dem Weihwasser näherte“, fährt Richalmus fort, „stürmten die Teufel auf mich ein, sobald ich mich aber besprengt hatte, wichen sie gleich einem, der vor dem Untertauchen, der Ueberschwemmung und der Todesgefahr flieht.“[3] Als Richalmus eines Tags den Novizen frägt: warum er heute nicht wie gewöhnlich gegessen habe? und dieser antwortet: weil er voll und satt gewesen, ruft jener: „Nehmt Euch in Acht, ich habe gehört, wie die Teufel sich gegen Euch verschworen haben, Euch die Speise zu entziehen, indem sie sagten: wie lange er doch lebt, warum haben wir ihn auch so lange geschont!“ Mein Gott! ruft der Novize, wie kann ich mit vollem Bauche essen? „Das bewirken sie“, erklärt Richalmus, „auch mir haben sie oft den Bauch gross gemacht, den Mund mit Schleim gefüllt und auf alle Weise den Appetit geraubt, bis ich mich vor Tische mit Weihwasser sprengte, was dann auch half. Dasselbe thaten sie einem Frater von uns während des ganzen Sommers, bis dass er starb. . . . . Warum zerknittert Ihr den Halm zwischen Euren Fingern und zieht ihn unnöthigerweise durch dieselben? Seht, auch dies veranlassen sie Euch zu thun![4] . . . . Wenn die Menschen husten, so ruft damit ein Teufel den andern an, das Husten ist nur ein Gespräch der Teufel miteinander.“[5] Richalmus betrachtet es als Irrthum, zu meinen, man werde von Läusen und Flöhen gebissen, da es eigentlich die Teufel seien, die auch in dieser

[1] Cap. XXII.
[2] Cap. XXIV.
[3] Cap. XXIV.
[4] Cap. XXVI.
[5] Cap. XXVIII.

Art die Menschen quälen. Auf die Frage des Novizen, wovon denn jene leben, lehrt Richalmus, dass sie sich vom Schweisse nähren.[1] Im Kapitel XLVI bekennt Richalmus, dass er gegen die Flöhbisse das Zeichen des Kreuzes anwende, und räth dasselbe zu thun, da er aus Erfahrung spreche. Auch durch die Stimme der Vögel unterhalten sich die Teufel miteinander sprechend. Obschon die Teufel durch das Zeichen des Kreuzes sehr gepeinigt werden, halten sie doch Stand und suchen soviel als möglich zu schaden. „Nach meiner Erfahrung“, fügt Richalmus hinzu, ist aber doch nichts wirksamer als das Kreuz, wenn seine Kraft auch nicht lange andauert, denn sie kehren bald wieder, gleich einem tapfern Krieger, der sich verwunden und durchbohren lässt, bevor er weicht, so machen sie es auch.[2] Zur Messe kommen sie mit der grössten Angst, wegen der Pein, die sie kraft des Sakramentes erdulden.“ Richalmus macht in diesem Kapitel[3] dem Novizen den Vorwurf, dass er und alle seine Genossen gewöhnlich nur ein halbes Kreuz machen. Keiner schlage ein vollständiges Kreuz, und dadurch würden die Teufel erst recht zu Plackereien aufgefordert. Ueber die Wirksamkeit des Kreuzes lässt sich Richalmus auch im siebenten Hauptstück aus. Er betheuert, dass er sicher schon ganz zu Grunde gegangen wäre, wenn ihn dieses nicht erhalten hätte. „Bevor ich die Macht des Kreuzes recht kannte“, sagt er, „wurde ich aufs ärgste gepeinigt und ausgespannt.“ Man könne das Kreuz auch geheim machen, ohne dass es die Teufel wahrnehmen. Die Teufel sind auch die Ursache der Blähungen. „Oft“, sagt Richalmus, „treiben sie mir den Bauch dermassen auf, dass ich den Gürtel ungewöhnlich auflassen muss, wenn sie dann, vielleicht vergessend, abstehen, ziehe ich den Gürtel zusammen in gewohnter Weise. Wenn sie dann wieder kommen und ihn so finden, quälen und ängstigen sie mich so, dass ich leide.“[4] Die Teufel bewirken auch den Rausch.[5] „Heute haben wir guten Wein getrunken“, sagt Richalmus, „und siehe! es gibt eine Menge Betrunkener im Saale über

[1] Cap. XXIX.
[2] Cap. XXX.
[3] Cap. XXXI.
[4] Cap. XXXVI.
[5] Cap. XXXVII.

und um uns. So war es auch am Tage Allerheiligen, wie ich neulich erwähnte, wo wir den guten Wein tranken und die Masse der Betrunkenen so gross war, dass ich sowol im Kloster als im Oratorium im Gehen gehindert war, besonders aber im Kloster um den Hörsaal und das Refectorium herum. Am andern Morgen jedoch waren sie alle verschwunden und das Kloster war leer.“ Auf die Frage des Novizen: wohin sie gekommen seien? antwortet Richalmus: „Es waren diejenigen (Teufel), die sich in den Weinhäusern gewöhnlich aufzuhalten pflegen, gekommen und hatten unsere Zecher zu ihrer Verstärkung dahingelockt.“ „Was machen denn die Teufel daselbst?“ fragt der Novize. Worauf Richalmus sagt: „Sie machen die Leute trunken, und zwar können sie dies auch ohne Wein.“ Im folgenden Kapitel erzählt Richalmus, wie ihn ein Teufel zur Unzucht habe verleiten wollen, er demselben aber widerstanden habe. Die Teufel, namentlich die hervorragenderen, muntern gegenseitig zum Bösen auf[1], denn es gibt unter ihnen hervorragende und ausgezeichnete Teufel, welche die untergeordneten möglichst anzueifern suchen. Richalmus klagt[2], dass ihm die Teufel häufig Zahnweh verursachen, besonders wenn er sich vor der Messe den Mund wasche. Als er etwas Wein getrunken und darauf husten musste, behauptet er, dass dies auch von den Teufeln herrühre, die ihm den Wein verleiden wollten, weil er ihm schmecke und seiner Natur gemäss sei. Die Teufel nehmen diejenige Gestalt, welche zu ihren Unternehmungen passt.[3] Sie suchen die Geistlichen durch Zerstreuung von ihrem Berufe abzuhalten, führen z. B. einen aus dem Kloster in die Stadt, lassen ein Pferd satteln und ihn fortreiten.[4] Die Teufel sprechen auch Latein.[5] Die guten sowol als die bösen Geister haben eine bestimmte Ordnung nach Rang und Amt. So haben die bösen Dämonen in allen Klöstern ihre Beamte, welche den einzelnen Berufspflichten der Menschen entgegenwirken; z. B. derjenige, welcher der Abtei entgegen ist, heisst

---

[1] Cap. XLIII.
[2] Cap. XLIV.
[3] Cap. XLIX.
[4] Cap. LIV.
[5] Cap. LXIII.

unter ihnen der Abt, der Prior u. s. w.[1] Sie haben ihre Freude daran, wenn sie das Gute verhindern können.[2] In der Luft gibt es noch feinere und geriebenere Teufel, von denen die plumpen unter uns unterwiesen werden.[3] Richalmus hörte zu, als ein Teufel einem andern untergeordneten die Weisung gab: Kleinherzige und Arme solle er durch Zorn und Traurigkeit, die Reichen oder Starken hingegen durch Stolz und Hochmuth zu Grunde richten.[4] Liebe und Dankbarkeit gegen Gott ist gegen den Sinn des Teufels[5], sowie auch das Festhalten am Guten dem Teufel zuwider ist.[6] Richalmus erörtert[7], wie die Teufel bestrebt sind, die Conventualen von der leiblichen Arbeit dadurch abzuhalten, dass sie dieselben bedauern und sagen: „Ihr Armen! müsst ja arbeiten wie die Sklaven! welche unerträgliche Arbeiten! Ist es nicht eine Schmach, so angestrengt arbeiten zu müssen!"

Diese Revelationes, die 130 capitula umfassen, beweisen, dass der Teufel im 13. Jahrhundert in allen Falten des gewöhnlichen Lebens steckte. Der ehrliche Abbas, weit entfernt blenden zu wollen, spricht seine innerste Ueberzeugung aus, die dem Wesen nach zugleich die damals allgemein gangbare Anschauung ist. Hiernach streiten die bösen Geister mit den guten um den Menschen wie im Parsismus, und der Mensch erscheint durchaus selbst und haltlos. Der Aufzeichner dieser Offenbarungen, der sich nicht nennt, sagt im Prologus col. 375: „Omnes (revelationes) vere et ad os mihi narravit ita, ut ex maxima parte eas mihi in cera et transscriptas a me relegens approbaverit. Sed ad cautelam vanae gloriae ante mortem suam (den der Schreiber schon im 2. cap. meldet) alicui communicare mihi prohibuit." Der Aufzeichner glaubte aber dieses Verbot überschreiten zu dürfen: „stimulatus dilectione fraterna et timens proximos defraudare aedificatione salubri."

Der Mensch dieser Periode ist also zu keiner Zeit und

[1] Cap. LXX.
[2] Cap. LXXII.
[3] Cap. LXXIV.
[4] Cap. LXXIV.
[5] Cap. LXXVII.
[6] Cap. LXXXVIII.
[7] Cap. CXXIII.

an keinem Orte vor den Nachstellungen des Teufels sicher; überall, selbst in der Kirche während der gottesdienstlichen Handlung, stellt er sich ein, mit Versuchen seine Herrschaft in der Welt zu erweitern. Der Jungfrau Agnes Blannbekin in Wien erscheinen zwei Dämonen hinter dem Rücken ihres Beichtvaters, und zwar nachdem er das Allerheiligste in der Messe in die Höhe gehoben hat. Jene beiden standen zu beiden Seiten des Priesters und nickten sich hinter dessen Rücken frohlockend zu, dass sie den Celebrirenden in Furcht versetzt und dadurch bei der heiligen Handlung hinderlich seien. Denn der Frater, setzt der Berichterstatter hinzu, „war etwas ängstlich vor den Erscheinungen böser Gedanken“. Die erwähnten bösen Gedanken verschwanden aber, als das Vaterunser hergesagt wurde; „heilige Engel harrten aber so lange aus, als die Messe dauerte.“[1] Diese Wienerin sieht die Religiosen von Teufeln in so dichter Menge umgeben, wie die Atome in den Sonnenstrahlen. Sie berühren jene aber nicht, sondern sind nur nahe herum „quasi ad unum cubitum“ und beobachten, ob sie nichts sagen oder thun, was zur Versuchung Anlass böte. Wenn die Teufel an einem Religiosen Anzeichen von Ungeduld, Stolz oder irgendeinem Laster wahrnehmen, dann frohlocken sie, ergreifen es und wälzen sich, wie eine Kugel zusammengeknäult, darauf.[2] Das Aussehen des Teufels, wenn er hinter ihrem Rücken erscheint, ist schrecklich, ein Gesicht gleich einem wilden Stiere, schwarz, gehörnt, mit glühenden Augen, einem langen Rüssel. Die Jungfrau erzählt auch, dass, wenn es der Teufel auf Personen abgesehen hat, die durch Ascese geschwächt sind, sie leicht einer siebenfachen Versuchung verfallen, mit der er sich an die Frommen zu machen pflegt. Dann erscheint er: „indutus lorica de corio duro, nigro et hispido, de lana leni confiltura in longum dependenti, i. e. zotocht (vox germanica zoticht) quod significat nimiam austeritatem corporalem etc.“ Der Teufel bekennt auch, dass er nie ablasse, homines spirituales zu beobachten, zu verfolgen, und da er ihnen nicht ins Herz sehen kann, so beobachtet er um so schärfer ihre

---

[1] Agnetis Blannbekin, quae sub Rudolpho Habsburgico et Alberto I. Austriae impp. Viennae floruit, Vita et Revelationes, ed. Pez., p. 71.

[2] A. a. O., p. 250.

äussern Bewegungen, woraus er auf die innern Regungen schliesst und zu Versuchungen Anlass nimmt. Er freut sich über die Verführung eines Heiligen zu einer leichten Sünde mehr, als wenn er einen sündigen Mensch zu einer Todsünde verleitet hat.[1] Die Jungfrau Agnes pflegte jede Quadragesima 5000 Paternoster, ebenso viele Ave-Maria von ebenso vielen Kniebeugungen begleitet zu beten, so dass sie am Tage Parasceve die Zahl der Gebete voll hatte und dann das Opfer dieser Gebete als Dank für die Leiden des Herrn darbrachte. Der Teufel, sehr ärgerlich darüber, dass sie dem Herrn darbringe, verwandelt sich in einen Engel des Lichts und sucht sie durch Worte davon abzubringen; aber sie erkennt seine Bosheit und fährt in ihren Danksagungen gegen den Erlöser fort. Der Teufel weicht zwar, aber nicht ohne Spuren seiner Bosheit zurückzulassen. Denn bald fängt das Fleisch der Jungfrau an von dem Geiste der Unzucht gequält zu werden wie nie zuvor; allein durch die Gnade Gottes lässt das Uebel bald ab.[2] Als sie eines Morgens, nachdem sie aufgestanden, noch etwas schläfrig auf einem Stuhle sass, kam der Teufel und wollte ihr leiblich Gewalt anthun, zog sie vom Sitze zur Thüre, als wollte er sie entführen. Nachdem sie angefangen, den Herrn um seiner Auferstehung willen anzurufen, hörte sie eine Stimme: „Sage, Herr Jesu Christ, um deiner Liebe willen. «Min hieze bluet» hilf mir!" Nachdem sie dies gethan, liess sie der Teufel vor der Kammer los.[3]

Die Vorstellung von einem Bunde mit dem Teufel, durch die Legende, namentlich die über Theophilus fortgepflanzt und ausgebildet, stand von dieser Zeit an im Vordergrunde und erhielt besonders viel Zuschuss durch das Ketzerwesen, das schon von den Kirchenvätern mit dem Teufel in Zusammenhang gesetzt ward. Die feierliche Lossagung der Katharer von der römischen Kirche bekam die Bedeutung der Lossagung von der christlichen Religion und von Gott überhaupt, und galt als Gegenstück zur Abrenunciatio diaboli. Die dualistische Anschauung der Katharer bot die Handhabe zur Beschuldigung, dass sie dem Teufel dienen und ihre Ver-

---

[1] Cap. CLXXXVIII.
[2] Cap. CC und CCI.
[3] Cap. CCX.

ehrung durch den skandalösen Kuss bezeigen, von dem Alanus von Ryssel bemerkt: „Catari dicuntur a cato, quia osculantur posteriora cati, in cujus specie, ut dicunt, apparet Lucifer.“ Der unter den Katharern übliche Bruderkuss wurde verdreht und bekam die Bedeutung eines Zeichens des dem Teufel geleisteten Homagium, wodurch der Ketzer als dessen Vasall sich darstellen sollte. Unzucht und Incest sind die Laster, deren Beschuldigung schon bei den ältern Ketzern verbraucht worden war; bei den Stedingern steigerte sich die Anklage auf Sodomie, es erübrigte nur noch der fleischliche Umgang mit dem Teufel selbst. Im Jahre 1275 wurde zu Toulouse unter dem Inquisitor Hugo von Beniols ein grosses Auto da Fé gehalten, wo unter den lebendig Verbrannten auch die Herrin von Labarthe den Flammentod erlitt. Diese 56jährige Matrone wusste man zum Geständniss zu bringen, dass sie allnächtlich mit dem Satan fleischlich Umgang gepflogen, infolge dessen sie ein Ungeheuer mit einem Wolfskopf und Schlangenschwanz geboren, zu dessen Ernährung sie allnächtlich kleine Kinder habe stehlen müssen.[1] Diese und ähnliche Beschuldigungen werden im Mittelalter ständig und wiederholen sich in allen Hexenacten. Schon um 1230—40 stand besonders die Gegend von Trier unter schwerem Verdacht der Hexerei und Ketzerei. Einige Dutzend alter Frauen, welche nicht gestehen wollten, die Kröte gesehen zu haben, erlitten den Feuertod. Von der Zeit ab spielt die Kröte überhaupt eine hervorragende Rolle in den gerichtlichen Anklagen auf Zauberei und Ketzerei; es wird viel von Katern und Böcken gesprochen, namentlich wo es Hexer betrifft, während die Hexen häufig mit Kröten und Katzen in Verbindung gebracht werden, selbst mit Gänsen, wie auch Gregor IX. in einem Briefe an den Prinzen Heinrich der Kröte, des Frosches, der Gans erwähnt.[2] Die Kunst, den Teufel zu bannen oder zu vertreiben, beschäftigte natürlich alle Köpfe[3] und diese brachten eine Menge Zauberbücher hervor. Bekannt ist die Aussage, die Raynald[4] nach Ludwig Param anführt: dass

---

[1] Lamothe Langon, Hist. de l'inquisition en France, II, 614; Hist. de Languedoc, IV, 17; bei Soldan, S. 147.

[2] Vgl. Semler, Fruchtbarer Ausz., II, 583.

[3] Vgl. Chron. belgic. ad ann. 1233.

[4] Ad a. c. N. XV. XVI.

von dieser Zeit ganz besonders in Deutschland und Italien so viele zur teuflischen Zauberei verführt worden seien, dass sie, wenn man nicht in diesen beiden Ländern ungefähr 30000 verbrannt hätte, zuletzt die ganze Erde dem Teufel unterworfen hätten.[1]

Bemerkenswerth ist, dass in diesem Jahrhundert das erste, also älteste Beispiel von Schreiben mit Blut bei dem Bündnisse mit dem Teufel vorkommt, soviel uns wenigstens bekannt ist. Als um das Jahr 1276 Brun von Schönbecke sein Gedicht zur Ehre der Maria dichtete, nahm er die Theophilussage darin auf. Ausser manchen Abweichungen von den früheren Bearbeitungen dieses Gegenstandes ist ihm der Zug eigen, dass Theophilus die Handfeste mit Blut schreiben muss. Ausser diesem sagt nur Rutebeuf[2] ebenfalls: „de son san les escrist". Die Anwendung des Blutes bei der Verschreibung erklärt sich aus der Vorstellung vom Blute, die sich im Alten Testamente und bei andern Völkern findet, wonach im Blute der Sitz des Lebens, der Kraft, der Empfindung gedacht wird. Die Verschreibung mit Blut deutet sonach den innigsten, unverbrüchlichsten Bund, und zugleich die strengste Verpflichtung an. Bei den Römern verpflichtete Opferwein mit Blut vermischt getrunken (vinum assiratum) selbst zu grauenvollen Handlungen, was noch bei Catilina's Verschwörung stattgefunden haben soll.[3] Manche wilde Stämme haben den Brauch, bei Bündnissen sich zu ritzen und das hervorströmende Blut zu vermischen. Es ist die völlige Hingebung, die Aufopferung seiner selbst durch das Blut symbolisirt. So hat auch die hebräische Beschneidung die Bedeutung eines blutigen Opfers des ganzen Menschen an Jahveh, daher sie als Zeichen des Bundes zwischen diesem und dem Sohne Israels betrachtet wird, das dieser zur Mahnung an seine Verpflichtung zur Treue gegen Jahveh, zugleich aber auch als Adelsdiplom hinsichtlich seiner vor allen Völkern ausgezeichneten Stellung an sich tragen soll.

Bei der Verwilderung der Sitten im 14. Jahrhundert (deren wir später gedenken wollen) kann es nicht befremden,

---

[1] Vgl. Horst, Daemonomag., 94.
[2] Mystère de miracle de Théophile.
[3] Sallust. Catil., cap. 22.

wenn Rachsucht und Bosheit, um ihre Zwecke zu erreichen, sich der teuflischen Mächte bedienen zu können glaubten. Man gebrauchte Bilder aus Metall oder Wachs, durch deren Zerstörung man mit Hülfe des Teufels denjenigen Personen zu schaden beabsichtigte, die jene darstellten. Clemens V. (1305—14) stand im Geruch der teuflischen Zauberei, durch die er sich Nachricht von dem Schicksale eines Anverwandten in der andern Welt verschafft haben soll.[1]

In diesem Jahrhundert spielt auch der bekannte Templerprocess (1312), den wir einerseits als Spiegelung des Teufelsglaubens der damaligen Zeit, andererseits als Förderungsmittel zu dessen Festigung und Verbreitung anführen müssen. Die Hauptbeschuldigung der Templer lautete nämlich ausser auf Verleugnung Gottes und Christi, Verachtung des heiligen Kreuzes, Beschimpfung der Sakramente auch auf Huldigungskuss und Homagium demselben dargebracht und Unzucht mit ihm. Das teuflische Expediens der Thierverwandlung ward in Anwendung gebracht. Der Teufel soll nämlich bei den Versammlungen der Templer jedesmal als Kater erschienen sein und schliesslich einen der Versammelten mit sich durch die Luft hinweggeführt haben. Uebermüthige Anmasslichkeit und mancherlei Ausschreitungen, die Folgen ihrer Machtstellung und ihres Reichthums, ihr zweideutiges Verhalten im Morgenlande gaben den äussern Anlass, dem Templerorden den Process zu machen, Neid und Schelsucht führten den Process mit Grausamkeit, Wilhelm, der Inquisitor haereticae pravitatis, wusste die Aussagen in Betreff der Verleugnung Gottes und Christi zu erfoltern, das Leugnen der unter den Martern Sterbenden oder in scheusslichen Gefängnissen Schmachtenden blieb unberücksichtigt. Die Charakterschwäche des Papstes Clemens V. war nicht vermögend, der drängenden Habsucht Königs Philipp IV. von Frankreich Widerstand zu leisten, über welchem der Teufel die düstere Flamme hoch emporhielt, um damit den Scheiterhaufen Jakob von Molay's in Brand zu stecken (1214). Unter höllischer Beleuchtung wurde der Orden geopfert; aber die Nachwelt hat bei klarem Lichte des Urtheils unter der

---

[1] Villani VI, 58, bei Horst, Daemanom., 115.

Asche die königliche Habgier, priesterliche Eifersucht und päpstliche Schwäche herausgefunden.

Papst Johann XXII., selbst der Hexerei beschuldigt, äussert in einer Bulle seinen Schmerz darüber, dass seine Aerzte, seine Hofleute mit dem Teufel im Bunde stehen und durch Ringe, Spiegel u. dgl., in welche teuflische Macht gebannt sei, andere Menschen umzubringen suchen, dass auch seine Feinde solcher teuflischer Mittel sich bedient hätten, um ihn ums Leben zu bringen.[1] Im Jahre 1327 klagt derselbe Papst über seine Zeitgenossen, dass sie mit dem Teufel Bündnisse schliessen, ihm Opfer darbringen, ihre Verehrung erweisen, zu teuflischem Gebrauche Bilder formen, Ringe, Trinkschalen, Spiegel u. a. m.[2]

Bei aller Furchtbarkeit des Teufels erscheint er aber doch bisweilen als Spassmacher. So erhielt[3] Papst Clemens VI. ein Jahr vor seinem Tode einen eigenhändigen Brief des Teufels, worin dieser ihn seinen würdigen Statthalter auf Erden nennt und die Hoffnung ausspricht, bald mit ihm im Reiche der Finsterniss zusammenzutreffen. Der Papst hatte Laune genug, zu erwidern: er müsse dem Teufel danken, dass er ihn einmal lachen gemacht, wozu ihm seine Amtsgeschäfte ohnedies keine Zeit liessen. In der volksthümlichen Poesie hatte die drastische Figur des Teufels schon früher Aufnahme gefunden. Anknüpfend an die dogmatischen Vorstellungen der Kirchenväter von der Versöhnung, wonach das Menschengeschlecht dem Teufel auf dem Wege des Rechtens abgerungen und die Herrschaft des Teufels bald als eine rechtlich begründete, bald als eine durch Ueberlistung gewonnene betrachtet wird, wird in dem Vorspiele zu den Passionsspielen die Sache der sündigen Menschheit vor dem Throne Gottes in Form eines Processes verhandelt.[4]

Der Satansprocess.

In ähnlicher Weise, wie man die Versöhnungslehre dramatisch darzustellen suchte, entstand ein förmlicher Process des

[1] Raynald ad ann. 1317, Nr. 53.

[2] Raynald ad ann. 1327, Nr. 44.

[3] Nach Raynald ad ann. 1357, Nr. 7.

[4] Hase, D. geistl. Schausp., 43 fg.; Devrient, Geschichte der Schauspielkunst, I, 21 fg.

Satans, welcher zur Norm der beliebtesten processualischen Lehrbücher wurde. Die Form processualischer Verhandlung ward auf Angelegenheiten rein geistigen Inhalts übertragen, eine populär-dogmatische Vorstellung juristisch behandelt, was sich aus der engen Verbindung der Theologie und Jurisprudenz im Mittelalter erklärt.

Schon seit Papst Alexander III. (1159—82) finden wir ausser andern die Kanonisation vorbereitenden Ceremonien einen förmlichen Process, worin der Teufel durch einen bestimmten Anwalt (advocatus diaboli) als Partei auftritt, und ähnlich ist der Gedanke einer processualischen Verhandlung zwischen dem Feinde der Menschheit, dem Tode, und dem Menschen in einer alten deutschen Schrift dargestellt, gewöhnlich als „Rechtsstreit zwischen Tod und Menschen" bezeichnet. [1]

In der ältesten Form, in welcher der Satansprocess erhalten ist, findet der Rechtsgelehrte die Anschauung, von welcher dabei ausgegangen ist, durchaus unjuristisch; da aber ein gewisser Hergang, in dem sich das Dogma von der Ueberwindung des Teufels darstellte, traditionell festgestellt, und von vornherein ein gewisses juristisches Moment in die Lehre von der Versöhnung hineingerathen war, so lag es nahe, dieses weiter auszubilden. Das Dogma bot Anknüpfungspunkte zu Rechtsdeductionen, um den Erfolg desto fester zu begründen; der Hergang erhielt die Gestalt eines förmlichen Processes, aus der überlieferten dogmatischen Tradition entstand durch juristische Ausstattung eine Schrift, welche den Processgang an einem pikanten Beispiele zum Muster hinstellte, und indem der dogmatische Inhalt zurücktrat, erhielten die Satansprocesse die Bedeutung processualischer Lehrbücher. „Keinesfalls", sagt Stintzing [2], „haben wir dabei an eine Satire zu denken. Denn selbst da, wo die Vertheidigung des Menschengeschlechts an Rabulisterei streift, findet die Gestaltung der Fabel noch ihre Stütze an jener dogmatischen Ueberlieferung, welche sogar eine Ueberlistung des Teufels in sich aufgenommen hatte."

---

[1] Dr. R. Stintzing, Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland (Leipzig 1867), S. 259 fg.

[2] A. a. O., S. 261.

Der Processus Sathanae hat mehrere Bearbeitungen erlebt. Die Fabel, die dieser kleinen Schrift zu Grunde liegt, ist nach der Angabe Stintzing's folgende:

„Vor Christo erscheint der «procurator nequitiae infernalis», Satan oder Mascaron und verlangt rechtliches Gehör gegen das Menschengeschlecht in kürzester Frist; Christus jedoch beraumt den Termin erst auf den folgenden Freitag an. Satan wendet ein, der Freitag ist ein Festtag, daher die Ladung ungültig. Aber Christus weist ihn zurück mit der Erklärung: «nos jura condidimus et auctoritatem damus juribus, non jura nobis». Satan findet sich im Termine ein und muss bis zum Abend auf Gehör warten. Als endlich die Ladung verlesen wird, meldet sich für das Menschengeschlecht niemand, und Satan verlangt nun eine Bescheinigung darüber, dass er rechtzeitig erschienen, die Menschen dagegen ungehorsam ausgeblieben sind. Aber Christus erklärt, dass er kraft richterlicher Gewalt und Billigkeit den Termin bis zum folgenden Tage erstrecke. Als Satan sich polternd über Ungerechtigkeit beschwert, wird er zum Himmel hinausgeworfen.

„Am andern Tage tritt Maria als «advocata generis humani» auf, aber der Satan bestreitet, dass sie Procurator sein könne, denn sie sei als Weib von der Procuratur ausgeschlossen und überdies dem Richter zu nahe verwandt. Demungeachtet entscheidet Christus für ihre Zulassung. Satan erhebt darauf eine Spolienklage, welche er auf die Behauptung gründet, dass ihm der Besitz des Menschengeschlechts durch die Erlösung gewaltsam entrissen sei. Maria deducirt dagegen, dass die Hölle nur Detentor gewesen sei, indem sie das Menschengeschlecht nur für Gott in Gewahrsam gehabt habe; ihrem Besitze würde titulus und bona fides gefehlt haben. Hierauf wird die Spolienklage abgewiesen. Satan klagt nun petitorisch, indem er die Verurtheilung des Menschengeschlechts fordert, unter Berufung auf den Sündenfall und die Worte der Genesis: «welchen Tag du von diesem Baume issest, sollst du des Todes sterben». Maria wendet ein: die Hölle sei selber Ursache des Sündenfalls und könne aus ihrem eigenen dolus kein Recht herleiten. Satan replicirt: selbst wenn das richtig wäre, so müsse die Verurtheilung dennoch und zwar «officio judicis» erfolgen, weil die Gerechtigkeit

kein Verbrechen ungestraft lassen dürfe. Dagegen protestirt Maria als gegen einen unzulässigen Wechsel des Klagegrundes und der Klage, bricht dann aber in ihrer Sorge um das Menschengeschlecht in Thränen und Klagen aus, sodass Satan, der das Herz Christi bewegt sieht, sich beschwert: er habe von Anfang an gesagt, wie nachtheilig es ihm sei, dass die Mutter des Richters als Anwalt seiner Gegner fungire.“ Indess geht die Verhandlung weiter; jedoch weichen die verschiedenen Bearbeitungen von nun an in Einzelnheiten ab.

Stintzing deutet auf die zwei Momente hin, die überall hervortreten. „Satan sagt: die Gerechtigkeit verlange, dass das Menschengeschlecht verurtheilt werde, weil auch die abgefallenen Engel verurtheilt seien; wogegen Maria erwidert: dass die Engel aus Bosheit, die Menschen dagegen wegen der Schwäche ihrer Natur gesündigt hätten. Ausserdem macht Maria geltend: dass Christus die Strafe für die Menschen erlitten habe, also die Gerechtigkeit gesühnt und die Schuld bereits rechtskräftig abgeurtheilt sei. Schliesslich wird Satan zur Freude der himmlischen Heerscharen abgewiesen.“

Stintzing [1] macht die richtige Bemerkung: „Betrachtet man diese Fabel genauer, so erkennt man leicht, dass ebenso wenig ihre Gestaltung wie ihr Kern juristischer Natur ist. Der Satan tritt mit Klagen gegen das Menschengeschlecht auf, aber die Menschheit ist offenbar weder in petitorio noch in possessorio der rechte Beklagte, denn sie ist nicht selbst der Erlöser, der Befreier, sondern das Object der Erlösung. Sowol die Spolienklage wie die Vindication musste daher gegen Christus angestellt werden, die Menschheit nur als Streitgegenstand erscheinen; Christus selbst konnte in diesem Streite nicht Richter sein. . . . . Ein Jurist würde wol das Menschengeschlecht gleich zu Anfang contumacirt, dann Maria als Procurator nicht zugelassen, den Richter nicht durch Thränen der Maria zum Zorn und Mitleid bewegt gezeigt haben.“

Die juristische Ungehörigkeit erklärt sich wol daraus, dass der ganze Hergang eigentlich gar kein juristischer Fall ist, sondern vielmehr einen dogmatischen Gedanken veran-

---

[1] S. 263.

schaulichen will, und die juristischen Bearbeiter juristische Momente verwenden, um dem Dogma eine rechtliche Basis zu geben, aber die Begründung ist „wie eine Ironie auf jenen Glaubenssatz".

In den erhaltenen Bearbeitungen lassen sich nach Stintzing die Spuren der Umgestaltung verfolgen; eine der ältesten Bearbeitungen ist diejenige, welche sich in dem kölner Sammelwerk als 5. Stück und zwar mit dem Tractatus judiciorum Bartoli und dem Tractatus renunciationum durch einen Separattitel verbunden findet.

Da Bartolus [1] (geb. 1313, gest. 1355) nicht der Erfinder des Processus Satanae, sondern nur ein Bearbeiter desselben ist, wofür Stintzing als Beweis anführt, dass in der Folioausgabe der Definitivsentenz die Jahreszahl 1311 beigefügt ist, vermuthlich aus dem ältern Manuscripte, aus dem Bartolus seine Bearbeitung verfasste, herübergenommen, so muss die Entstehung des Processus Satanae nothwendig in eine frühere Zeit fallen (vielleicht schon in das 13. Jahrhundert). Ein Zeugniss für den Beifall, den der Processus Satanae als Processlehrbuch gefunden, muss man mit Stintzing darin sehen, dass U. Tenngler eine deutsche Uebersetzung oder richtiger Bearbeitung, und zwar mit Abweichungen vom lateinischen Original, veranstaltet und seinem Laienspiegel einverleibt hat unter dem Titel: „Ein kurtz gedichter process verdeutscht". In der Einleitung bemerkt er, dass dieser Process „durch einen hochgelahrten zu underricht seinen jüngern im latein geformiret" sei, und zwar nach der Randglosse von Bartolus. Naiv ist des Uebersetzers Bemerkung, dass niemand glauben solle, dieser Process sei wirklich vorgefallen.

Eine zweite Schrift, welche Stintzing [2] anführt, ist der sogenannte „Belial" von Jacobus de Theramo [3] verfasst, der am Schlusse seines Werkes sagt: „Actum aversae prope Neapolim die penultima mensis Octobris, anno Domini 1382." Der Verfasser bezeichnet sein Werk als „consolatio peccatorum",

---

[1] Bartolus de Saxoferrato, geboren in der Mark Ancona, lehrte die Rechtswissenschaft und starb zu Bologna 1355.

[2] S. 271.

[3] Welcher auch den Namen de Ancharano geführt haben soll. Er ist 1350 oder 1351 geboren und scheint 1417 gestorben zu sein.

womit der theologistische Charakter aufgeprägt ist. Seine Tendenz ist „eine scholastische Beweisführung für die Thatsache, dass Christus die Macht des Teufels wirklich überwunden und die Sünder seiner Gewalt für alle Zeiten entrissen hat“.

Nach einer rein theologischen Darstellung der Heilsgeschichte, die mit der Erlösung schliesst, berichtet der Verfasser den Beschluss der höllischen Mächte, eine Klage gegen Christus zu erheben, weil er ihnen die Menschheit widerrechtlich entrissen habe. Der „juris peritus Belial“, der, in förmlicher Weise zum Procurator aufgestellt, vor Gott erscheint, verlangt rechtliches Gehör gegen Christus. Gott ernennt den König Salomon in einem förmlichen Rescripte zum Richter, welcher ein ebenso förmliches Ladungsdecret erlässt. Christus wählt Mosen zu seinem Procurator, der aber infolge eines Misverständnisses im Termin ausbleibt. Belial stellt einen Contumacialantrag, wird aber abgewiesen und der Termin verlegt. Hierauf übergibt Belial ein fömliches Klagelibell worin es heisst: „Quidam dictus Jesus, filius Joseph et Mariae, quodam ausu temerario ductus, praedictam universitatem infernalem de possessione praedictarum violenter dejecit ac etiam spoliavit.“ Im Verlaufe der Verhandlung droht dieses Possessorium einen schlimmen Ausgang zu nehmen, und so lässt es die Hölle fallen und beschliesst geradezu petitorisch das Eigenthum der Welt in Anspruch zu nehmen, Belial zeigt es dem Richter an, übergibt seine Klageschrift, worin es heisst: „Dictus Jesus temeritate potius, quam juris auctoritate, sibi appropriavit, imo potius usurpavit“ u. s. w., nämlich die Hölle, Erde und das Meer nebst allem was darin und darauf wohnt. Positionen und Responsionen in aller Form werden darin aufgestellt, der Inhalt der Verhandlung bleibt aber doch mehr theologisch als juristisch. Salomon entscheidet in förmlicher Sentenz gegen Belial, der aber Berufung einlegt und um Apostel bittet. Hierauf wird zum Richter in Appellatorio von Gott „Joseph natus Jacob regis Aegypti vicarius“ delegirt. In der Vorverhandlung treten die Gerechtigkeit und Wahrheit einerseits, die Barmherzigkeit und der Friede andererseits auf, da sich aber diese verständigen, wird der Rechtsstreit zwischen Belial und Mose weiter geführt. Die Parteien schliessen aber ein Compromiss, wonach die Sache durch Schiedsrichter ausgetragen werden soll, und

wählen dazu: „Illustrissum virum Octavianum Romanorum Imperatorem; Sanctissum virum Jeremiam; naturalissum virum Aristotelem et spiritu plenum Jesajam.“ Unter der Leitung des Joseph als Obmann sollen diese den Streit „de plano et sine strepitu et figura judicii“ entscheiden. Der Schiedsspruch geht nach langer Verhandlung auf Abweisung der Klage Belial's, aber zugleich auf Ausscheidung der Gerechten von den Ungerechten am Tage des Gerichts, mit Verstossung der letztern in die Hölle, worüber ein öffentliches Instrument abgefasst wird.

Der theologische Zweck ist, wie Stintzing bemerkt, nicht zu verkennen. Der Verfasser wählte die traditionell gewordene Form des Processes, wobei ihm, als er im Jahre 1382 schrieb, die Bartolus'sche Bearbeitung des Processes Satanae als Vorlage diente. Dem Juristen entgeht auch nicht die juristische Verbesserung des Theramoschen Werks, worin die Person des Beklagten richtiger gewählt ist als im Processus Satanae, wo die Klage gegen das Menschengeschlecht, hier aber gegen Christus erhoben wird und nicht dieser, wie in jenem, sondern Gott Vater als Richter fungirt. Durch diese Verbesserungen hat sich der Satansprocess, ungeachtet des theologischen Zwecks und der theologischen Ausführungen, zu einem ausführlichen processualischen Lehrbuch herausgebildet.

Der Gegenstand muss unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, theils weil er uns zeigt, wie in diesem Zeitalter Theologie und Rechtsgelehrtheit ineinandergesetzt waren, wodurch letztere eine theologistische Färbung hatte, theils weil er bestätigt, dass die Teufelei auch in die Fächer des Wissens wie in die Gebiete des Lebens hineinragte. Sie erfüllte dermassen die Welt, dass die Sorbonne, auf Veranlassung des Kanzlers Gerson, der selbst einen Aufsatz: „De erroribus circa artem magicam“ schrieb [1], im Jahre 1398 zur Belehrung und Beruhigung des geängstigten Volks siebenundzwanzig gegen die teuflische Zauberei gerichtete Artikel veröffentlichte, worin der Glaube: böse Geister in Ringe und dergleichen bannen zu können, unter anderm als Irrthum bezeichnet wird.

---

[1] Vgl. Meiners, Historische Vergleichung der Sitten u. Verfassung, der Ges., III, 253.

(15. Jahrhundert.) Es war allgemeiner Glaube: der Teufel beherrsche nicht nur die Gedanken der erwachsenen Menschen, sondern bemächtige sich auch des Kindes, sobald es geboren ist, ihm gehöre es zu bis zur Taufe; grosse Gewalt übte er über es aus in der Stunde der Geburt, da er von vornherein weiss, was aus demselben werden würde. Nach Paracelsus stellt der Teufel dem Kinde nach, sobald die Zeichen günstig scheinen, um es zu verführen; denn er sieht es dem Menschen auswendig an, was ihm im Herzen liegt, theils erfährt er's durch Chiromantie, Physiognomie, theils an des Himmels Lauf. „Des Fleisches Natur lässt der Teufel zunehmen, er reizt zu Neid, Hass, Untreue, Lüsten und Rache, und hat er endlich die Sucht erzeugt, den Nebenmenschen zu schaden, so bringt er dem Menschen die Mittel dazu im Schlafe bei, und der Traum ist so deutlich, dass einer darnach Doctor der Zauberei werden könnte. So nun aber der Mensch diesem nachtrachtet, so ist der Teufel bei der Hand und führt alles, was der Mensch für Zauberkunst hält, zum Ziele, und der Mensch ist sein, ehe er noch daran denkt.“[1]

Auch in der Natur erblickt der Mensch den Teufel überall da, wo die Massenhaftigkeit überwältigend auftritt und in ihrer Riesenhaftigkeit erscheint, oder wo die zerstörende Kraft das menschliche Mass übersteigt. Da hat der Teufel gehaust, und die Sage überträgt Thaten der alten heidnischen Riesen und Titanen auf den christlichen Teufel. Die Granite auf der Höhe des Nonnenbergs sind Ueberbleibsel einer Mühle, die der Teufel dem Müller im Thal erbaute, der ihm seine Seele verschrieben hatte; die Basalte auf der Rhön sind vom Teufel dahin geschafft worden, als man unten eine Kirche daraus bauen wollte; „das Teufelswehr in Wehran vergisst der Teufel wegzureissen, als er die von ihm gebaute Mühle zerstört, da der Müller, der sich ihm verschrieben, ihn dadurch überlistet, dass er ins Kloster geht.“ Im Riesengebirge baut sich der Teufel eine Lehrkanzel, im Harz hat er einen Tanzplatz. Teufelsmauern hat er in vielen Gegenden aufgeführt, ebenso gibt es eine Menge Teufelsbrücken. Den Markgrafenstein bei Fürstenwalde, den Teufelsstein bei Wehran hat er

---

[1] Bei Schindler, S. 23.

im Zorne hingeworfen, ebenso den Riesenstein bei Stolzenheim in der Mark, wobei er plattdeutsch gesprochen:

Hebb ik mü stooten an mäne grote Teh
Wel ik dü ok smeeten ever da Wentelitzische See.

Als Feind der Kirche macht er sich gern bei Kirchenbauten geschäftig, und zwar meistens um dieselben zu hintertreiben und zu zerstören. Beim Bau der ersten Kirche in Camenz verführt er den Baumeister, einen Stein zu verwenden, den er seiner Grösse wegen selbst herbeizuschaffen versprochen, den er aber, da er ihm zu schwer wurde, fallen liess, daher der Stein heute noch schief liegt. Den Stein bei Sennewitz unweit Halle hat der Teufel vom Petersberge herab nach der ersten lutherischen Kirche in der Gegend geworfen. „Bei Limburg in der Pfalz liegt ein Stein, den der Teufel herantrug, um ihn nach der Kirche zu schleudern; es war aber noch ein junger Teufel, der Stein ihm zu schwer, er ermüdete, legte sich nieder und schlief darauf ein, und seine Gestalt drückte sich in dem Felsen ab. Im durlacher Thale liegen auf einem Hügel des Stellenwaldes elf grosse Steine, den zwölften grössten trug der Teufel fort, um damit die Wendelskirche zu zerschmettern. Er war damit schon durch das Rappenloch bis auf die Mitte des Schiebold gefahren, wo er die Last ablegte und ausruhen wollte, wie er aber den Stein wieder aufheben wollte, war er ihm zu schwer. Man sieht noch das runde Loch daran, was des Teufels Schulterknochen hineingedrückt." Mit dem Steine, der in Angeln mitten im Felde liegt, und der 60 Fuss im Umfange hat, wollte der Teufel die Kirche in Quernen zerschmettern. „Meister Gerhard wettet mit dem Teufel, den Dom in Köln eher zu vollenden, ehe dieser die grosse Wasserleitung von Trier nach der Rheinstadt erbaut; der Teufel gewinnt, und der Meister stürzt sich vom Thurme. In Regensburg dreht sich die Wette um den Münster und die Brücke." In Prag wettet der Priester, die Messe eher zu beenden, als der Teufel eine Säule aus einer Kirche zu Rom nach Prag holen würde. Als der Teufel die Säule bringt, hat der Priester eben die Worte: „Et verbum caro factum est" beendet, und der Teufel wirft darüber in seiner Wuth die Säule zur Erde, dass sie in drei Stücke zerbricht. Die Dominicaner zeigen den Stein,

womit der Teufel nach dem heiligen Dominicus geworfen, und im Dome zu Köln wird der Stein aufbewahrt, mit welchem der Teufel nach den heiligen drei Königen gezielt hat.

Im Jahre 1404 wird zu Langres, grösstentheils der teuflischen Zauberei wegen, eine Synode gehalten, um jener zu steuern.[1] Nach der allgemeinen Zeitvorstellung galten die Sarazenen für Teufelsdiener, wie sie in mehrern päpstlichen Bullen, auch im Templerprocess, ausdrücklich genannt werden, da sie nicht an den dreieinigen Gott glauben und der, zu dem sie sich bekennen, für die scharfausgeprägte dualistische Ansicht nur der Teufel sein konnte, um so mehr, da die Sarazenen im Geruche standen, die Tiefen der Zauberei erschöpft zu haben. In Spanien, wo es von jeher Manichäer gegeben, war auch von jeher der Tummelplatz für teuflische Zauberei. Es ist daher erklärlich, dass das angrenzende Frankreich, von der manichäischen und sarazenischen Nachbarschaft angesteckt, zum Sitz der Teufelskünste und der Teufelsdienerei werden musste. Erinnern wir ferner, dass die Katharer, diese manichäischen Teufelsdiener, im südlichen Frankreich ihren Mittelpunkt und schon in der Mitte des 13. Jahrhunderts Languedoc, die Provence, Guyenne, die Gascogne mit ihrer Lehre beherrscht hatten, so kann es nicht befremden, wenn die wahrscheinlich ältesten Beispiele vom Hexensabbat in diesem Lande vorkommen. Berüchtigt ist der vom Jahre 1459 verzeichnete „Hexensabbat von Arras", an dem das Küssen des Hintern des Teufels hervorgehoben wird, der bald als Kater, bald als Bock, nach andern Berichten in menschlicher Gestalt auftritt. Hauber[2] gibt eine Beschreibung aus Enguerrand de Monstrelet's Chronik: „dass es gewisse Leute wären, Männer und Weiber, welche bei Nacht durch Hülfe des Teufels weggeführt werden von der Stelle, wo sie wären, und plötzlich an gewisse abgelegene Oerter, in Gehölze oder Wüsteneien kämen, wo die Versammlung stattfinde. Und träfen daselbst einen Teufel in Gestalt eines Mannes, dessen Gesicht sie niemals zu sehen bekämen. Dieser Teufel lese oder sage ihnen seine Gebote und Verordnungen vor und auf was für Weise sie ihn anbeten und ihm als

[1] Bochelli decreta eccles. gallic., Tit. XIV, c. 13.
[2] Bibl. mag., 1. Stück, S. 65.

Herrn dienen müssten. Hierauf lasse er sich von einem jeden den Hintern küssen, zuletzt theile er Wein und Essen aus, auch Geld; darauf käme die unzüchtige Unterhaltung, nachdem die Lichter ausgelöscht worden u. s. w."

Auch in der Schilderung von Jakob Meyer [1] wird bei der Gelegenheit der Teufel in menschlicher Gestalt aufgeführt, mit der Bemerkung: dass sein Gesicht von den Versammelten niemals gesehen werde. Horst [2] lässt den Verfasser des „Fortalitium fidei", Alphons de Spina, einen Inquisitor haereticae pravitatis, sprechen, in dessen Erzählung aber der Teufel als Bock erscheint: „tales perversae mulieres in Delphinatu et in Vasconta, ubi se asserunt concurrere de nocte in quadam planitie deserta, ubi est caper quidam in rupe, et quod ibi conveniunt cum candelis accensis et adorant illum caprum, osculantes eum in ano suo. Idque captae plures earum ab Inquisitoribus fidei et convictae ignibus comburuntur."

Obschon es charakteristisch ist, dass vornehmlich das weibliche Geschlecht der Hexerei bezichtigt wird, liefert diese Zeit doch auch Beispiele von Hinrichtungen männlicher Zauberer infolge der Anklage auf teuflische Hexerei. Der plötzliche Tod Königs Philipp des Schönen im Jahre 1314 ward schon allgemein teuflischen Zaubermitteln zugeschrieben, und sein Minister Enguerrand de Marigny, des Verbrechens angeklagt, wurde aus Gnade nur gehängt. Im Jahre 1440 wurde ein Marschall von Frankreich, Aegid von Rez, als Hexenmeister hingerichtet. Ueberwiegend war aber das weibliche Geschlecht Gegenstand der Anklagen und Verfolgungen, auf dem schon früher der Verdacht geruht hatte. Schon bei der Krönung Richard's I. von England im Jahre 1189 sollten sich keine Frauen sehen lassen, weil sie der Zauberei wegen gefürchtet wurden. [3]

---

12. Der Teufel auf der Bühne.

Solange das Heidenthum die drückende Oberhand über das Christenthum hatte, erschien das sinnberauschende Theater

---

[1] In seinen Annal. Flandriae, lib. XVI, ad ann. 1459.

[2] Daemonomag., I, 105.

[3] Hume, Geschichte von England, II, c. 10.

der Heiden, wo gedungene, vor dem römischen Gesetze für ehrlos geltende Histrionen ihr Spiel trieben, in der übermüthigen Kaiserzeit die Lüsternheit der alten Götter lächerlich machten, der christlichen Märtyrerkirche als Stätte des Teufelsdienstes, wie sie ja alles Heidnische überhaupt mit dem Teufel in Verbindung sah. Es ist daher begreiflich, dass Kirchenväter jener Zeit, wie Tertullian [1], Lactantius [2] und Chrysostomus [3] gegen das heidnische Schauspiel eifern, dass die Kirche die Theaterbesucher aus ihrer Mitte auszustossen droht und dem Schauspieler die Aufnahme in ihren Schos verweigert. Muss es nicht wie eine Ironie des Schicksals erscheinen, wenn trotzdem die Schauspieler an einem christlichen Heiligen einen Schutzpatron erhalten? Gervasius, der nach der Legende in einer Parodie, worin die Christentaufe lächerlich gemacht werden sollte, auf der Bühne in possenhafter Weise getauft wurde, setzte die Travestie in Ernst um, betrachtete sich von da ab als wirklich getauft und soll in der Diocletianischen Christenverfolgung den Märtyrertod erlitten haben. [4] Dafür wurde Gervasius zum Schutzheiligen der Schauspieler erhoben.

Nachdem das Christenthum über das Heidenthum gesiegt hatte, änderte sich mit der Stellung auch der Gesichtskreis. Gemäss der sinnlichen Anschauung des christlichen Gedankeninhalts erhielt der christliche Gottesdienst ein symbolisches Gepräge. Man nennt zwar gewöhnlich den Orient die Heimat des Symbols, dies findet aber überall eine Bildungsstätte, wo der geistige Inhalt im Leben eines Volks vom sinnlichen Elemente durchdrungen wird. Was auf das Volksgemüth Eindruck machen soll, muss sich ihm in sinnlicher Form nähern, und jede Aeusserung seines religiösen Lebens schafft sich eine plastische Gestalt. So erhielt der christliche Gottesdienst die Form einer sinnbildlichen Handlung, er wurde zum symbolisch-liturgischen Drama, worin das Erlösungswerk zur Darstellung kam. Auch die dogmatischen Vorstellungen der Kirche drängten nach einer sinnlichen Gestaltung, der Sündenfall und seine Folge, das Lehramt Christi, seine Leiden

---

[1] „De spectaculis."
[2] Institut. VI, 20.
[3] Namentlich in seiner Homilie über Matthäus.
[4] A. SS. Aug., Tom. V, 119 sequ.

und seine Aufopferung wurden auf dramatische Weise dargestellt. Daran reihten sich später Erzählungen aus den Evangelien, und die Legenden verschiedener Heiligen lieferten ihren Stoff.

Wie das Drama der Alten aus dem Gottesdienste des Dionysos hervorgegangen ist, so blickt unser Schauspiel auf die christliche Kirche als seine Mutter zurück, aus deren liturgischem Schose es sich entwunden hat. Fast jede öffentliche Erscheinung im Mittelalter ging von der Kirche aus und trug deren Gepräge, also auch das Schauspiel. Es entkeimte dem Boden des christlich-kirchlichen Bekenntnisses und trug den Stempel der ascetischen Moral jener Zeit; Verfasser und Darsteller waren anfänglich geistliche Glieder der Kirche. Es erscheint daher ursprünglich als geistliches Schauspiel, der Gegenstand ist ein religiöser, der Schauplatz die Kirche, sein Zweck ein erbaulicher. Dass die geistlichen Schauspiele „als lebendige Biblia pauperum" wirkten, wie Grüneisen sagt[1], oder wirken sollten, geht daraus hervor, dass die Kirche mit dem Besuche der geistlichen Schauspiele Ablässe, und zwar in England bis zu 1000 Tagen verband. Eine alte Ueberlieferung zuerkennt schon dem Kirchenvater Gregor von Nazianz eine geistliche Tragödie, „Der leidende Christus"; Augustinus hat sich als dramatischer Dichter versucht[2]; zur Zeit Karl's des Grossen soll der Abt Angilbert Dramen in friesischer Sprache geschrieben haben; aus dem 9. und den folgenden Jahrhunderten finden sich Bruchstücke lateinischer Dramen über die Geburt Christi in der Münchner Bibliothek.[3]

Die Neigung zu dramatischer Darstellung zeigte sich auch bei den Processionen, die von alten Zeiten her zur Feier gewisser Tage, z. B. des Sterbetags eines Schutzheiligen oder denkwürdiger Ereignisse, als: der Rettung aus grosser Gefahr u. dgl., üblich waren, wo man in der Maske Adam's und Eva's, Johannes des Täufers mit der Christusfahne, des Judas mit der Geldbörse in Gesellschaft des Teufels mit der Galgenleiter u. s. f. den feierlichen Umzügen beiwohnte.

---

[1] Herzog, Encyklopädie, IV, 744.
[2] Confess. II, 2; III, 3.
[3] Hase, Das geistliche Schauspiel.

Die Kirche beherrschte alle Geister nicht nur durch ihren Alleinbesitz der geistigen Bildung, sondern auch dass sie den geistigen Inhalt des Christenthums in sinnlichen Formen dem vorstellenden Bewusstsein der Menge nahebrachte, dass nicht nur die Andacht, sondern auch die Schaulust in ihr und durch sie Befriedigung fand. Ihre Aufführungen sind daher treffend „erbauliche Volksfeste“ genannt worden, „auf die jung und alt sich lange vorher freute und ihrer noch lange mit Freuden gedachte. Man hatte den Vortheil, wie einst bei der griechischen Tragödie, dass der Stoff im allgemeinen dem christlichen Volke wohlbekannt war, daher wenige derbe Züge genügten, um jede Person wie einen alten Bekannten einzuführen, und gern mochte das Volk diese Personen, deren Reden es oft in der Kirche verlesen gehört und deren Gestalten es vielleicht auch in seinen Kirchenbildern von Kind auf andächtig angeschaut hatte, wie aus dem Rahmen heraus in seinen eigenen Kindern sich lebendig gegenüber treten sehn“.[1] So entstanden die sogenannten Mysterien, denen die Heilige Schrift den Stoff bot, und die ihren Namen entweder von den Geheimnissen des Gottesreichs der göttlichen Menschwerdung und Erlösung, die veranschaulicht werden sollten, herleiten, oder, nach Wackernagel, von der Darstellung der ministri ecclesiae bekommen haben.[2] In Deutschland hiessen sie „ludi“, in England „plays of miracles“, in Spanien „autos“. Da die Aufführungen der Kirche zur Zeit der hohen Feste, besonders zu Weihnachten und Ostern, stattfanden, waren es Weihnacht- und Osterspiele. In den sogenannten „Moralitäten“ erschienen ursprünglich Tugenden und Laster personificirt auf der Bühne, dann aber auch sittliche Zustände und Eigenschaften, selbst abstracte Begriffe mit wirklichen Personen aus der heiligen Geschichte durcheinander gemengt, um durch eine Art von Streit, theils kirchlich-dogmatische Lehrsätze, theils die biblische Moral in Beziehung auf das Leben darzustellen.

Ursprünglich wurden die geistlichen Schauspiele in der Kirche und von Geistlichen aufgeführt, und erst nachdem im 12. Jahrhundert die Künste sich aufzuschwingen angefangen

---

[1] Hase, a. a. O., S. 85.

[2] Geschichte der Literatur, S. 300.

hatten, auch das Schauspiel eine grössere Ausdehnung erhielt, die Zahl der geistlichen Schauspieler nicht mehr genügte, wurden auch Laien zu Hülfe genommen, da die Zahl der Darsteller der Passionsspiele oft auf mehrere Hunderte stieg. Schauspielern sowol als Zuschauern ward der Raum der Kirche zu eng, um aber den geweihten Boden nicht zu verlassen, verlegte man die Aufführung in die Kirchhöfe oder doch wenigstens in die Nähe der Gotteshäuser und Klöster.

Im Jahre 1119 hat Gottfried von Sanct-Alban in England das Mysterium der heiligen Katharina aufführen lassen [1]; die Aufführung eines Passionsspiels zu Padua im Jahre 1243 führt Wachsmuth an. [2]

Die Nachklänge des römischen Possenspiels hatten in Italien, Spanien und Frankreich die Neigung, die Mysterien durch komische Elemente zu würzen, am ersten erweckt. Namentlich Frankreich, „dies Land der geborenen Schauspieler", wie es Devrient nennt [3], „das in der Entwickelung der theatralischen Zustände am raschesten vorschritt und, wenn nicht das erste in der Erfindung, doch immer das gewandteste in deren Ausbildung war, zeigte sich schon im 12. Jahrhundert tonangebend." Von der herrschenden Sucht, alles ins Possenhafte zu verkehren, liefern uns die französischen Esels- und Narrenfeste den schlagendsten Beweis. Im jetzigen Jahrhundert, dem man den Vorwurf der Unkirchlichkeit zu machen pflegt, würden Vorgänge, die bei diesen Lustbarkeiten stattfanden, in allen Kreisen allgemeine Empörung hervorrufen. Die Kirche der damaligen Zeit war nachgiebig, aber nicht, wie man gemeint hat, weil sie „sich ihrer Würde und Autorität zu sehr bewusst war, als dass sie durch dergleichen beeinträchtigt werden könnte" [4], sondern weil die Geistlichen selbst von dieser Lust am Possenhaften ergriffen waren, daher an diesen Festen selbst theilnahmen, selbst auf den Kirchenaltären tafelten, Zotenlieder sangen, den Dampf von verbranntem Schuhleder aus ihren Rauchfässern sich unter die Nase schwenkten. Bei der sonst glücklichen Erörterung Alt's über

[1] Eichhorn, Geschichte der Literatur und Cultur, II, 9.
[2] Culturgeschichte, II, 358.
[3] Geschichte der Schauspielkunst, I, 27.
[4] Alt, Theater und Kirche, S. 19.

den Ursprung des Narrenfestes stellt sich die Zulassung der Ausgelassenheit als feine Berechnung von seiten der Geistlichen heraus. Gesetzt aber, dass die Kirche in diesem Sinne verfahren wäre, da ihre Verordnungen gegen die herrschende Neigung nicht verfangen hätten; wie erklärt sich diese Form der Lustigkeit, dass die Kirche selbst zur eigenen Verspottung sich hergab, dass die Geistlichkeit selbst persönlich theilnahm? Wäre der Schade grösser gewesen, wenn die Kirche in ihrer Connivenz dem Volke zu gewissen Zeiten des Jahrs die Zügel der Lach- und Spottlust freigelassen hätte? Diese Ausbrüche der vorhandenen Roheit und sinnlichen Vergnügunglust waren vielmehr hervorgerufen und gesteigert worden durch die gewaltsame Abstraction der Ascese, in welche damals der ethische Inhalt der christlichen Kirche gefasst ward, wie jede gewaltthätige Unterdrückung eine Explosion nach sich zieht. Wie hätten sich die Geistlichen zur Verspottung ihres eigenen Berufes hergegeben, wenn sie nicht selbst die derbe Sinnlichkeit des Volks und dessen Ausgelassenheit getheilt hätten?

Obschon man im ernstern Deutschland Scheu trug, das Heilige in dieser Weise zu verletzen, wurden die geistlichen Schauspiele doch durch Einmengung des Burlesken viel bunter, der Gegensatz zum Heiligen wurde oft pöbelhaft, und unser Geschmack kann daher die Vorstellungen oft nicht anders als roh und kindisch finden. In den Passionsspielen fehlt fast nie die volksthümliche Figur des Quacksalbers, der damals auf den Märkten sein Wesen zu treiben pflegte; er verkauft den Marien die Specereien zur Einbalsamirung des Leichnams Christi, und neben Gott Vater mit seinen Engeln, Jesus, Maria und den Heiligen tummelt sich der plumpe Spass jener Zeit auf der Bühne herum.

Es wäre ganz unbegreiflich, wenn in einer Zeit, wo die ganze Welt von der Vorstellung vom Teufel erfüllt war, nicht auch dessen drastische Figur auf den Bretern, welche die Welt bedeuten, aufgetreten wäre. In Frankreich war eine eigene Art von Drama beliebt, Diablerie genannt, wobei wenigstens vier Teufel zu spielen hatten, woher man auch den Ausdruck „le diable en quatre“ ableitet.[1] Die Teufel

---

[1] Devrient, a. a. O., S. 31.

erschienen in möglichst abschreckenden Masken von Wolfs-, Hundefellen u. a. mit Thierköpfen, grossen Rachen, fletschenden Zähnen, Hörnern und langen Schwänzen. Wie gross der Unfug in Frankreich und Italien sein musste, der mit teuflischen Maskeraden, obscönen Roheiten, womit man die heiligen Spiele pikant zu machen suchte, getrieben wurde, ist daraus ersichtlich, dass Papst Innocenz III. im Jahre 1210 sich genöthigt sah, den Gebrauch der Kirchen und Messgewänder und die Betheiligung der Geistlichen an den Mysterien in Italien zu verbieten.

Aus Frankreich kam der Teufel nach Deutschland auf die Bühne, und der volksthümliche Humor gab ihm ausser der Rolle des bösen Princips noch die der grotesk-lächerlichen Figur, die er bei seiner Höllenfahrt spielen musste. Denn bis zur Höllenfahrt wurde das Osterspiel, das als das wahrscheinlich erste, jedenfalls als das am reichsten ausgebildete geistliche Schauspiel betrachtet wird [1], fortgeführt, und so war dem Teufel seine Rolle gewiss. Da man den ganzen Verlauf des Erlösungswerks vor die Augen bringen wollte, zog man auch das Alte Testament herbei, griff hinter die Schöpfungsgeschichte zurück und begann die Vorstellung mit dem Falle Lucifers und seiner Engel. Hierdurch ward dem Teufel ein weiter Spielraum für seine dramatische Thätigkeit eröffnet, sodass er am Anfang und zum Schlusse des Erlösungswerks auf der Bühne beschäftigt sein musste.

Bisher entdeckte Spuren der Entwickelung des geistlichen Schauspiels in Frankreich reichen in das 11. Jahrhundert. Die bislang älteste Urkunde deutschen Ursprungs ist das grössere Drama, ein Osterspiel des 12. Jahrhunderts aus dem Kloster Tegernsee „Vom Aufgange und Untergange des Antichrist“ [2], welches nach den bisherigen Untersuchungen dem Mönch und Diakon in Tegernsee, Wernher, als Verfasser zuerkannt, in die Zeit Friedrich's I. verlegt wird, und, wie Hase vermuthet, „vielleicht vor unserm Heldenkaiser Friedrich Barbarossa aufgeführt worden“ ist. [3] Nach Angabe der Scene,

[1] Hase, a. a. O., S. 16.

[2] Ludus paschalis de adventu et interitu antichristi, erutus e cod. manuscript. Tegernseensi a P. Bern. Pez. Thesaur. anecdot. noviss., Tom. II, P. III, p. 186 sequ.

[3] Hase, a. a. O., S. 26.

steht im Hintergrunde gegen Morgen der Tempel des Herrn, die Throne der Hauptpersonen mit ihren Scharen sind davor nach bestimmten Weltgegenden postirt, die Verhandlung zwischen den Throninhabern wird durch Boten vollzogen, das Heidenthum und die Synagoge erscheinen als Frauen personificirt, die Kirche tritt mit Harnisch und Krone auf, an der einen Seite die Barmherzigkeit mit dem Oelzweige, an der andern die Gerechtigkeit mit dem Schwerte und der Wage; sie spricht die Verdammung über alle Andersglaubenden aus. Hierauf folgt der Papst mit dem Klerus zur Linken, der Kaiser mit seinem Heere, dann die Könige. Nachdem in der ersten Abtheilung dem Könige von Frankreich gegenüber dem Kaiser von den übrigen Königen die höchste Obergewalt zuerkannt worden, und von dem Vertheidiger der Kirche der König von Babylon überwunden ist, erscheint in der zweiten Abtheilung der Antichrist, der Repräsentant aller dem Christenthum feindlichen Mächte, mit einem Panzer unter den Flügeln, umgeben von der Scheinheiligkeit und der Ketzerei, „comitantibus eum Hypocrysia dextris et Haeresia sinistris, ad quas ipse cantat:

Mei regni venit hora
Per vos ergo sine mora
Fiat, ut confundam regni solium:
Me mundus adoret et non alium.
Vos adaptas cognovi,
Vos ad hoc hucusque fovi.
Ecce labor vester, et industria
Ad hoc mihi sunt necessaria.
En Christum reges honorant
Venerantur et adorant
Ejus ergo delete memoriam
In me summam transferentes gloriam.

(Ad Hypocrysim)

In te pono fundamentum.

(Ad Haeresim)

Per te fiet incrementum.

(Ad Hypocrysim)

Tu favorem laicorum exstrue.

(Ad Haeresim)

Tu doctrinam clericorum destrue.

(Tunc ille)
Per nos mundus tibi credet
Nomen Christi tibi cedet.

Hypocrysis:
Nam per me favorem dabunt Laici.

Haeresis:
Et per me Christum negabunt Clerici."

Nachdem Antichrist von den Heuchlern begrüsst, sein Thron im Tempel errichtet worden ist, woraus die Kirche vertrieben, sich zum Sitze des Papstes zurückzieht, will er (der Antichrist) nach Abschaffung des alten ein neues Recht einführen, sendet Boten an die Könige, dass ihm die ganze Welt als Herrn und Gott huldige. Die Könige thun es, ausser dem rex Teutonicorum, den der Antichrist aus Furcht vor dem furor teutonicus durch Geschenke zu gewinnen hofft, mit dem es aber zum Kampfe kommt, wobei das antichristische Heer unterliegt. Nun bringt aber Antichrist die Deutschen durch Wunderthaten auf seine Seite und besiegt mit ihrer Hülfe den König von Babylon; die Synagoge, der er sich als Messias vorstellt, gewinnt er durch Schmeicheleien; als sie aber durch die Erscheinung des Henoch und Elias wieder von ihm abzufallen im Begriffe ist, lässt er sie hinrichten. Nachdem alle Könige gekommen ihn anzubeten und der Weltfriede verheissen ist, erhebt sich ein Getöse „statim fit sonitus super caput Antichristi et eo corruente et omnibus suis fugientibus ecclesia cantat: Ecce homo etc. Tunc omnibus redeuntibus ad fidem, Ecclesia ipsos suscipiens incipit: laudem dicite Deo nostro".

In dem in neuerer Zeit in Tours aufgefundenen Drama aus dem 12. Jahrhundert in nordfranzösischer Sprache, worin Hase ein Bruchstück eines Weihnachtsspiels vermuthet [1], spielt der Teufel auch seine Rolle. Nach Hase's Angabe, der wir hier folgen, enthält das Stück gleichfalls drei Acte: den Sündenfall, den zweiten blutigen Sündenfall und die Weissagung der Propheten auf den Erlöser „in ernster liturgisch

[1] Hase, a. a. O., S. 22; Adam, drame anglo-normand du XII. siècle, publié pour la première fois d'après un manuscrit etc. par Victor Luzarche.

gehaltener Sprache und doch manches seelenkundig motivirt, womit sich sonst die Verfasser solcher Stücke nicht angegriffen haben, so die Versicherung: der Teufel versucht erst an Adam, ihn unzufrieden, neugierig, ehrgeizig zu machen und wird mit einem «hebe dich weg von mir» abgewiesen. Aber mit schlauer Schmeichelei weiss er Eva's Eitelkeit aufzureizen. Er führt sich ein mit der Empfehlung, dass er alle Heimlichkeiten des Paradieses erforscht habe und einen Theil derselben sie lehren wolle. Sie wünscht das sogleich zu hören. Er verlangt erst das Versprechen, dass sie niemand etwas davon entdecken wolle. Das verheisst sie. Nun tadelt er Adam, er sei zu thöricht (fols). Sie stimmt ein, er sei ein wenig hart (durs). Der Teufel meint, er werde schon weich werden. Eva: Il est mult francs (er sei sehr frei). Der Teufel: Ainz est mult serf (vielmehr sehr unterthänig). Du bist schwächlich und ein zartes Wesen, frischer bist du als die Rose, weisser als Schnee. Es war unrecht vom Schöpfer, dich so zart, Adam so hart zu machen, aber trotzdem bist du klüger und hast deinen Sinn auf Hohes gerichtet." — Kain, Abel, die Menschenältern und die Propheten werden, sobald sie ihren Spruch gethan, von den Teufeln mit eisernen Banden zur Hölle geführt; bei Abel heisst es aber in der Bühnenanweisung „mitius". Hase erklärt die befremdende Erscheinung aus der Zusammenwerfung vom Hades und der kirchlichen Vorstellung von der Hölle, wonach auch die Frommen des Alten Testaments in der Unterwelt, deren Herrscher der Teufel ist, gefangen waren, bis Christus sie befreite.

In dem Passionsspiele, dessen Handschrift der Fürstenberg'schen Bibliothek zu Donaueschingen angehört, daher gewöhnlich „Donaueschinger Osterspiel" genannt [1], aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, sind einige Angaben der Theatermaschinerie enthalten. Um darzustellen, dass der Teufel in den Judas eingefahren sei, musste dieser einen lebendigen schwarzen Vogel an den Mund halten und flattern lassen. Der Selbstmord des Judas erscheint als eine förmliche Hinrichtung durch den Teufel, der den Henker dabei macht, indem er auf der Leiter voransteigt und den Judas am Stricke nachzieht. „Der Teufel soll ihn wol am Hacken

[1] Hase, S. 40; vgl. Mone, Schauspiele des Mittelalters, II.

versorgen und sich hinter ihn auf den Schwengel setzen.“ Judas soll vorn im Kleide einen schwarzen Vogel und Gedärme von einem Thiere haben, sodass der Vogel fortfliegt und die Gedärme herausfallen, wenn ihm der Teufel das Kleid aufreisst, worauf beide auf einem schräg gespannten Seile zur Hölle rutschen.

Bei der Gelegenheit kann an die Bühneneinrichtung in den Mysterien erinnert werden, wie sie zuerst in Frankreich üblich war und dann den ersten Theatern, später an Höfen von Klöstern, Hospitälern und Wirthshäusern in den übrigen Ländern zum Muster diente. Man suchte das Nebeneinander der Scenen durch ein Uebereinander zu ersetzen, wodurch eine dreitheilige Bühne entstand, indem das Reich der Hölle, als die Wohnstätte der gefallenen Engel, den untersten Raum einnahm, darüber die mittlere Region, der menschlichen Unvollkommenheit angemessen, und zu oberst das Reich der ewigen Vollkommenheit veranschaulicht wurde. Es entsprach diese Einrichtung, wie Devrient richtig bemerkt[1], dem wir die nähere Angabe verdanken, den Erfordernissen jenes Hauptgegenstandes der Mysterienspiele, nämlich dem ganzen Inhalte der Urliturgie von der Weltschöpfung bis zur Himmelfahrt Christi. Die Hölle war oft durch einen künstlich gemachten Höllenrachen geschlossen, der sich öffnete, um die Teufel aus- und einzulassen, die Vorderbühne war neutrales Gebiet, auf dem sich auch die Teufel aus ihrer Hölle hervorbewegen durften. Devrient führt die Scenirung der grossen Osterspiele, diesen eigentlichen Kern der Mysterienaufführungen, in ihren wesentlichen Momenten vor, wodurch man eine lebendige Anschauung der Darstellung gewinnt. Die Mysterien beginnen mit der Weltschöpfung. Gott Vater im obern Himmelsraum mit weiten Gewändern und langem weissem Barte, spricht: „Ego sum alpha et omega“ u. s. w. Die Aussprüche desselben sind gewöhnlich kürzer. Darauf werden die Vorhänge im obern und mittlern Raume weggezogen, man erblickt die grünende Erde, im Himmel die Engelscharen, welche „Gloria in excelsis“ anstimmen. Hierauf zeigt das Gedicht, wie der Fall der Menschen durch den der Engel veranlasst wird. Lucifer in seinem Hochmuth will seinen Thron

[1] Geschichte der Schauspielkunst, I, 56 fg.

im Himmel neben dem Gott Vaters aufschlagen, wird aber sammt seinem Anhange in die Hölle verstossen, wo man ihn niederfahren und unten mit seinen Genossen Rache brütend kauern sieht. Jetzt erscheinen die Menschenältern auf der Mittelbühne, Lucifer schleicht über die Treppe zu ihnen hinauf, verführt sie, was deren Vertreibung aus dem Paradiese zur Folge hat. Nun schliesst entweder ein Herold das Tagewerk, auf die Verheissungen der Erscheinung Christi hindeutend, oder es folgt ein Nachspiel, das über die ganze vorchristliche Geschichte hinwegführt. Gott Vater sendet die Barmherzigkeit und Wahrheit auf die Erde, welche durch Anführung jüdischer und heidnischer Weissagungen das Erlösungswerk vorbereiten. In einer nächsten grossen Abtheilung wird dann die Geburt Christi, die Anbetung der Könige, der bethlehemitische Kindermord und die Flucht nach Aegypten vorgestellt. Darauf folgt Johannes in der Wüste und Christi Taufe, womit kürzere Osterspiele auch wol beginnen. Das Auferstehungsspiel, das auch in besondern Gedichten vorkommt, beginnt gewöhnlich damit, dass die Juden sich Wachen von Pilatus holen, die, vor dem Grabe aufgestellt, einschlafen. Die Engel kommen zum Grabe und singen: „Exsurge, Herr, obdormis domine“ u. s. f. Jesus erhebt sich aus dem Grabe, singt „resurrexi“ u. s. w. und wird von den Engeln die Treppe hinabgeführt. Indess weckt Pilatus die Wächter unter Schimpfen und Schelten auf, die, einander beschuldigend, sich schliesslich fortprügeln. Mittlerweile ist Jesus mit den Engeln unten vor die Höllenpforte gelangt und pocht an:

> Tollite portas principes vestras,
> Ihr hollefürsten thut auf das thor
> Der könig der ehren ist davor!

Lucifer (ruft von innen):

> Wer ist der könig lobelich
> Der da steht so gewaltiglich
> Mir an myne höllenthor?
> Er mochte wol bleiben davor.

Lucifer, der durch ein Fenster neben der Höllenthür gesehen wer vor ihr ist, ruft mit grimmiger Stimme dem Satan zu, den Riegel vor das Thor zu schieben; aber der Heiland stösst

die Höllenpforte unter dem Geheule der Teufel ein, ruft seine Lieben, Adam, Eva, Mose, Jesaias u. a. treten hervor, sie erkennen den Erlöser, der dem Engel Michael befiehlt den Höllenhund festzubinden, den Lucifer bedroht, in die Vorhalle tritt die Seelen zu erlösen. Die erlösten Seelen werden von Jesus mit Triumph hinausgeführt, die verdammten abgewiesen, welche „Miserere" singen; jene, „Jesus redemptor noster" anstimmend, ziehen nach dem Himmel hinauf, während die Teufel ihre Hölle schliessen.

An diesen Vorgang hat der Volkshumor mancherlei Teufelsspuk angeknüpft, der mit der Qual der Verdammniss sein Spiel treibt. Devrient [1] führt aus dem Alsfelder Manuscripte die Scene an, wo eine der verdammten Seelen über die Thüre der Hölle hinausguckt und dem Heilande nachruft:

Aue die Tüfel thun vns allzu weh
Lieber herre lass vns mit dir geh.

Es gelingt ihr, die Thüre zu öffnen und zu entwischen. Adam warnt die arme Seele: „Wart, dass dich niemand wieder hole", und richtig ist der Teufel Leisegang ihr auf der Ferse und erwischt sie. Devrient [2] führt auch eine Variante dieser Scene nach einer innsbrucker Handschrift an:

Lucifer:

Neyn, neyn du buszer wicht
Du kumest von hynnen nicht!

Anima dicit:

Awe, awe, awe!
Mir thun dy tufel allzo we.
Jesus lyber here
Schal ich nicht mit dir von hynen kere!
Gnade here Lucifer!
Ich waz eyn armer becker
Wen der teyg was zu grosz
Vnd warf en in dy kligen
Dez muss ich enn dy helle gedygen.

Lucifer aber hat kein Erbarmen, er ruft sogar alle seine Gesellen und befiehlt ihnen, zum Ersatz für Adam und Eva

[1] S. 67.
[2] S. 70.

eine Menge anderer Seelen zu holen, wovon er ein langes Register vom Papst bis zum niedrigsten Stande herabliest. Während nun der Heiland im Himmelsraum oben mit Adam und Eva vor Gottes Thron erscheint und sein Mittleramt an der sündigen Menschheit vollendet, beginnt unten vor der Hölle ein possenhaftes Examen der Seelen, welche Satan dem Lucifer bringt. Da bekennt ein Schuster: schlechte Sohlen gemacht, ein Kaplan: es mit hübschen Weibern gehalten, ein Schneider: Flicken gestohlen zu haben u. s. f., bis Lucifer sie alle in die Hölle sperrt und, seine eigene Hoffahrt, die ihn und die Seinen gestürzt hat, beklagend, die Pforte schliesst.

Aus einem Auferstehungsspiel, das Mone herausgegeben: „Christi Auferstehung“ [1], wollen wir die Teufelsscene ihrer Behandlung wegen hersetzen.

Jhesus dicit:

Nu^e kumt myne vil lyben
in mynes vater rich,
daz uch bereit ist ewiclich.

Et cantat: venite benedicti patris mei. Tunc anima infelix volens recedere cum deo, tunc diabolus capit eam et dicit:

Neyn neyn, du^e buszer wicht
du^e kumest mir von hynnen nicht.

Anima dicit:

Awe, awe, awe,
Mir thon dy^e tufel alzo we,
Jhesus lyber here,
schal ich nicht mit dir von hynnen kere?

Item Anima dicit:

Gnade herre (hirre) Lucifer,
ich waz eyn armer becker,
wen der teyk waz czu^e gru^{e}z,
ich brach da von eynen cloz
und warf en in dy kligen,
dez muz ich in dy^e helle gedyge.

---

[1] Altdeutsche Schauspiele. Bibl. der gesammten deutschen National-literatur, Bd. 21.

Tunc Lucifer currit ad palatium clamans alta voce:

Gesellen, liben gesellen alle
kumt mit eyme gruszen schalle
und merket myne clage,
dy^e ich will sage,
wir waren gewaldig lange,
ez hat uns ubel ergangen,
wir haben dy^e hell verloren,
daz (l. des) last uch allen wesen czoren.
nu^e wart, waz ir müget begriffen,
daz last uch nicht entwichen,
daz muz mit uns ewiclichen wesen
und kan nicht genesen;
Jhesus der gruszer here
gehindert uns nummermere.

Sathanas dicit:

Lucifer, lyber here,
din Schade riuvet mich sere,
ez werde den din wille vorbracht,
so geröge wir weder tag noch nacht,
ouch wil ich dar noch ymmir ringen
ich wulle dir vil sele brengen.

Lucifer dicit:

Sathan, Sathan
min vil lyber kumpan
lauf hen keyn Pullen (Apulien)
daz wir dy^e sele gefullen.

Sathanas dicit:

Lucifer lyber here myn,
waz du^e gebutest, daz sal sin.

Lucifer dicit:

Sathan, Sathan
min vil lyber kumpan,
lauf hen keyn Anian (Avignon)
brenge mir den babest und (den) kardenal,
patriarchen und legat,
dy^e den luten geben bosen rat,
konig und keyser,
dy^e brenge mir allczu^e male her,
grafen und fursten
dy^e darf nicht her gelusten,
rittere und knechte,
dy^e sint mir alczu^{e}mal rechte,

brenge mir den vogt und (den) raczman,
dy^{e} den luten vil unrechtes haben getan,
brenge mir ouch dy^{e} wucherere,
dy^{e} sint gote gar ummere
dy^{e} schepphin mit dem orteyl
dy^{e} brenge mir her an dinem seyl,
den phaffen mit der blatten,
den monch mit der kappen,
brenge mir den by^{e}rschenken,
den will ich in dy^{e} helle vorsencken,
brenge mir den becken mit dem wecke,
dem will ich machen eyn grusz gelecke,
den fleyshewer mit der kw^{e}
und den webir dar czu^{e},
brenge mir ouch den czymmerman,
min vil lyber kumpan,
brenge mir den schu^{e}ster mit der ole,
den altboszer mit der sole,
brenge mir ouch den by^{e}rschrotener
und dar czu^{e} den botener,
esser, eyler, spörer, veyler,
dretsnyder, deler,
trencker, töppher, spiler,
dy^{e} brenge mir al czu^{e} her,
brenge mir ouch den tru^{e}nckenbolt
got der wert em nymmer holt,
brenge mir den muller mit der meczen,
den wil ich czu^{e} hinderst in dy^{e} helle seczen,
brenge mir ouch den beder mit der questen (Quaste),
den salezman mit der mesten (Mass),
den smet mit der czangen,
dez hatte ich vergessen lange,
den fischer mit den hamen,
brenge den phifer und den rosther,
den pucker und den fedeler
und aller ley^{e} spilman,
der ich dir nicht genennen kann,
brenge mir ouch dy^{e} spinnerin,
mit der wil ich ouch vrouden begin,
brenge mir den kemmer
dar czu^{e} den burstenbinder,
brenge mir ouch dy^{e} klappermynne (Klatschweib)
dy^{e} da siczen an den czynnen
und duncken sich alzo heilig sy^{e}
alzo dez phaffen mast swin,
noch weiz ich eyn geschlechte,
der schalt du^{e} nicht brenge her,
so tust du^{e} wol noch myner ger (Wunsch, Begehren).

Satanas dicit:

Lucifer lyber here myn,
waz du^{e} gebutest daz sal sin,
is taug nicht lenger gespart,
ich wil mich heben uff dy^{e} fart.

Angeli cantant: silete.

Tunc Sathanas veniens portans multas animas dicit:

Here ich han ez wol bedacht
ich han dir vil selen bracht.

Lucifer dicit:

Danck schaltu ymmir han
min vil lyber kumpan.

Prima anima dicit:

Gnade lyber Lucifer,
ich waz eyn armer schüster
ich saeze den lüten büsze solen an,
daran hab ich nicht recht getan,
und sw^{e} sy^{e} wern czwer alzo gut
dez muz ich in der helle glüt.

Secunda anima dicit:

Ich waz eyn armer kapellan
da waz nicht wol angethan,
wen ich hürte der glocken klang,
so hatte ich wunderlich gedang,
mit czwen schonen wiben
müst ich dy^{e} czit vortriben,
wen mir dy^{e} eyne entrann
so^{e} greif ich dy^{e} andern an.

Tertia anima dicit:

Gnade here Lucifer,
ich waz eyn armer by^{e}rschencker,
ich gab eyn maz daz waz czu cleyne,
dar umm müz ich ymmir weyne.

Quarta anima dicit:

Gnade here Lucifer,
ich waz eyn armer fleyschewer,
ich wandirte an dy^{e} lant
da ich eyne vynnechte sw^{e} vant,
ich nam sy^{e} uff minen rücke,
ich trug sy^{e} in dy^{e} fleyszer hütte,
ich sw^{e}r uff dy^{e} trwe myn
ez wer eyn reynes burgelin (Ferkel).

Quinta anima dicit:

Gnade here Lucifer,
ich waz eyn armer schroter (Schneider)
ich stal dy^{e} schroten,
dy^{e} grünen und dy^{e} roten,
dy^{e} . . . . . und dy^{e} wiszen
dez muz ich dye helle beschiszen.

Sexta anima dicit:

Gnade here Lucifer,
ich waz eyn armer helser (Lüstling)
ich helste dy^{e} mayt umm eyn lot
dy^{e} frawen umm eyn brot.

Lucifer dicit:

Sathan lyber Geselle
den brenge nicht in dy^{e} helle,
komt her in dy^{e} helle myn
wir musten alle kebes kinder sin.

Tunc Sathan ducat animas ad infernum, Lucifer dicit:

Awe, awe hoffart
daz din ye erdacht wart,
ich waz eyn engel klar
und lüchte ubir aller engel schar,
ich hatte mich dez vormessen
daz ich welde hochir han gesesszen
wen der ware got
der da ist der hoste rat;
dar czu^{e} brachte mich myn hoffart,
daz ich ernyder gestossen wart
vil tyff in dy^{e} helle
ich und alle myn gesellen,
wy^{e} dem, der (da) tribet hoffart,
iz wert em alles czu^{e} de sele gespart,
ouch muszen sy^{e} liden grusze not,
we dem, der da hoffart tu^{e}t.

Der Teufel spielt seine Rolle auch in den sogenannten Moralitäten, z. B. in der auch von Hase [1] angeführten: vom Cavalier, der seine Frau, die er liebt, dem Teufel übergibt. [2] Der Inhalt ist folgender: Einem heruntergekommenen Edelmann verspricht der Teufel wieder Reichthümer,

---

[1] S. 45.

[2] Le mystère du Chevalier qui donna sa femme au diable; mis en ryme françaisc et par personnaiges, ohne Jahr; vgl. Flögel IV, 240.

wenn er ihm nach sieben Jahren seine Frau abtreten wolle. Von Noth gedrängt, unterschreibt der Edelmann, obschon mit Widerwillen, den Vertrag und willfahrt auch dem Verlangen des Teufels, Gott zu verleugnen. Als aber dieser auch die Verleugnung der Heiligen Jungfrau zur Bedingung setzt, weigert sich der Edelmann standhaft, sodass der Teufel davon abstehen muss. Nach den sieben Jahren dringt der Teufel auf die Erfüllung des Vertrags, und als der Edelmann mit bekümmertem Herzen jenem seine Frau zuführt, kommen sie an einer Marienkapelle vorüber. Die Frau verlangt hineinzugehen, und während sie vor dem Altare betet, nimmt die Heilige Jungfrau ihre Gestalt an, tritt hinaus und wird dem Teufel überliefert. Diesem bleibt aber der Tausch nicht unbemerkt, und da er weiss, dass es ausser seiner Macht liegt die Gottesmutter festzuhalten, macht er dem Edelmanne Vorwürfe über Treubruch. Da dieser die Verwandelte nicht erkennt, erklärt die Heilige Jungfrau das Räthsel, der Teufel wird genöthigt den Contract herauszugeben, und unter mütterlichen Ermahnungen Maria's werden die Eheleute wieder vereinigt.

Die Macht der Maria hervorzuheben und dadurch ihre Verehrung zu fördern, ist die Tendenz der Sage vom Theophilus und seinem Bündnisse mit dem Teufel, der wir schon früher begegneten. Aus der Zeitgemässheit der Tendenz erklärt sich die Beliebtheit der Sage und daher deren wiederholte Bearbeitung. Nach der gründlichen Forschung Sommer's[1] ist die älteste Erzählung in griechischer Sprache, deren Verfasser sich Eutychianos nennt. Paulus Diaconus verfertigte im 8. Jahrhundert eine lateinische Uebersetzung, wodurch die Sage im Abendland bekannt und durch die bekannte gandersheimer Nonne Hroswitha im 10. Jahrhundert poetisch bearbeitet wurde. Mit Uebergehung der von Sommer angeführten übrigen Bearbeitungen dieser anatolischen Sage, soll hier nur der dramatischen Darstellung gedacht werden, wovon die eine von Rutebeuf, einem Trouvère des 13. Jahrhunderts, herrührt, welche Hase[2] anführt, und deren Inhalt kurz zusammengefasst folgender ist: Vicomte Theophilus tritt auf

---

[1] De Theophili cum diabolo foedere (Berol. 1844).

[2] Geistliches Schauspiel, S. 61.

mit der Klage, dass er ungeachtet seiner Verdienste vom Bischof dem Hunger preisgegeben sei. Da er zu dem unnahbaren Gott nicht gelangen könne, wendet er sich an einen Zauberer, dass er sein verlorenes Amt wieder erhalte. Dieser verspricht es, aber unter der Bedingung, dass er die Heiligen verleugne und sich dem Teufel als Lehnsmann verschreibe. Unter Gewissensbissen stellt Theophilus eine mit seinem Blut geschriebene Handfeste aus, da es der Teufel nicht anders thut, indem er schon oft betrogen worden sei. Theophilus soll reich werden, hat aber die Armen immer abzuweisen und nicht zu fasten. Theophilus, zur Herrlichkeit erhoben, ist anfänglich übermüthig, wird aber nach sieben Jahren reuig und besucht eine Marienkapelle. „Ich wage nicht, mich an Gott zu wenden, noch an seine Heiligen, noch an seine sehr süsse Dame, doch weil an ihr nichts Bitteres, schrei' ich zu ihr um Barmherzigkeit, Reine sainte et belle“! Diese weist ihn anfänglich zurück, lässt sich aber doch erweichen und fordert den Satan auf, das Papier zu suchen. Dieser antwortet: „Dass ich's Euch zurückgebe! Ich will lieber gehangen sein!“ Schliesslich muss er Marien doch Folge leisten, welche die Schrift dem Theophilus zurückstellt unter der Bedingung: alles dem Bischof zu melden, dass dieser es dem Volke verkünde, was der Bischof mit der Versicherung thut: die Sache sei so wahr als das Evangelium. Das Mirakel endet mit der Aufforderung, das „Tedeum laudamus“ anzustimmen.

Eine andere dramatische Bearbeitung der Sage hat Ettmüller herausgegeben: „Theophilus, der Faust des Mittelalters“, Schauspiel aus dem 14. Jahrhundert [1], dessen niederdeutscher Dichter unbekannt ist, vor dem französischen durch Einfachheit sich auszeichnet, für keine Uebertragung des vorigen betrachtet werden darf, wol aber eine lateinische Grundlage zu haben scheint. Der Franzose lässt den Theophilus durch den Teufel Seneschall werden, veranstaltet im Circus eine ganze Teufelei, wovon der Niederdeutsche nichts weiss. Die Scenen reihen sich im niederdeutschen Schauspiel folgendermassen aneinander: Theophilus ist allein, er sagt, dass er ein kluger Mann genannt worden sei, der sich in die Welt zu schicken wisse und sich auf sein Amt wie auch auf

[1] Bibliothek der gesammten deutschen Nationalliteratur, Bd. 27.

lustige Dinge verstanden habe. Da ihm seine Präbende genommen worden, beschwört er den Satanas, dass er ihm zu Gold und Silber verhelfe. Dieser tritt auf, verlangt einen Brief und eine Handfeste: dass Theophilus seinen Leib und seine Seele ihm übergebe und des Teufels sein wolle. Theophilus verlangt Tinte, Feder und Pergament, der Satan reicht ihm das Verlangte unter Aufforderung: Gott und dessen Mutter sowie allem, was man in der Kirche singt und spricht, zu entsagen. Theophilus sträubt sich vornehmlich die Mutter Gottes abzuschwören, er thut es aber, obschon mit schwerem Herzen, schreibt die Urkunde, hängt das Siegel daran. Satan geht ab, kommt aber gleich wieder mit Gold, Silber und kostbaren Kleidern, welche Theophilus anzieht. In der folgenden Scene ist Theophilus allein in der Kirche kniend vor einem Altare, auf dem Maria mit dem Kinde sichtbar ist. Theophilus äussert alle Zeichen der Unruhe, wirft sich auf sein Angesicht und bleibt so liegen. Inzwischen erschallen die Glocken, die Kirche füllt sich mit Leuten, der Gesang wird angestimmt, der Geistliche betritt die Kanzel, predigt, und erst nachdem der Gottesdienst beendigt ist und die Andächtigen die Kirche verlassen haben, erhebt Theophilus sein Haupt und fleht, kniend zu Maria gewendet, um Gnade. Diese tritt aus ihrer Umgebung von dem Altare herab und sagt, nachdem sie ihr Kind vor Theophilus abgesetzt hat, zu diesem: sie habe ihn vernommen, müsse aber zunächst ihr Kind um Gnade für Theophilus anflehen. Sie wendet sich zu dem auf dem Altare sitzenden Jesuskinde und bringt ihre Fürbitte vor. Anfangs schweigt das Jesuskind, und nachdem Maria dringender wird, sagt es:

> Môder, wes biddest dû sô sêre
> for dat stinkende âs
> dar nie rênichêt inne was?

Als aber die Mutter vor dem Kinde niederkniet, wird dieses erweicht, Maria kehrt zu Theophilus zurück und verkündet ihm, dass er seiner Sünden entbunden sei und sie ihm sein Pfand wieder verschaffen wolle. Dieser neigt sein Haupt auf die Stufen des Altars, Maria berührt ihn und er entschläft. Sie spricht dann befehlend den Satan an, dass er komme und den Brief hole. Als dieser sich dagegen sperrt, wird er von jener hart angefahren:

Du lugnêre far hin snelle
in den afgrund der helle.
far de lenge al up un neder
sôke mi den brêf weder.

Satan geht ab, kehrt aber bald wieder mit der Entschuldigung, er könne den Brief nicht finden, auch Lucifer, sein Herr, habe ihn seit Jahren nicht mehr gesehen. Da droht Maria mit ihrer Macht und Züchtigung, befiehlt bei ihrem Namen und dem ihr schuldigen Gehorsam, dass er in dieser Stunde nach der schwarzen Hölle Grund abfahre und den Brief bringe, der hinter Lucifer's Rücken liegt. Satan, gehorchend, geht in die Hölle und sagt zu dem da angefesselten Lucifer: er möge Rath schaffen, die Gottesmutter, die ihnen den Theophilus weggenommen, wolle den Brief durchaus haben:

Si is frouwe und wî sin knechte
wi ne mogen nicht weder se fechten
jo wi êre fan u komen
jo beter is unse frome
(je eher wir von ihr kommen, desto besser ist es für uns).

Satan kommt zurück, und den Brief überreichend spricht er: sie möge den Brief in Gewahrsam nehmen; und zu den Zuschauern: dass ihm nun niemand mehr kommen dürfe. Maria legt hierauf den Brief dem Theophilus, der noch immer schläft, auf die Brust, wendet sich gegen den Altar, nimmt ihr Kind, tritt in ihre frühere Umgebung zurück und erscheint wieder als Statue. Als Theophilus erwacht und den Brief findet, singt er freudig: „Alma mater deipara“ u. s. w., mit dem Gelöbniss, nimmermehr von der hülfreichen Maria ablassen zu wollen.

Im Eisenacher Spiel: „Von den klugen und thörichten Jungfrauen“, das im Jahre 1322 vor dem Landgrafen Friedrich mit der gebissenen Wange aufgeführt und in dem neuerer Zeit in Mühlhausen aufgefundenen geistlichen Spiele „Von den 10 Jungfrauen“ erkannt worden ist [1], klagt Lucifer gegen den Herrgott den viel Lieben: dass er und sein Herr wegen dieser Sünderinnen (nämlich der thörichten Jungfrauen), die sein Rath verführt hat, mehr Pein leide, als Tropfen im Meere

---

[1] Vgl. Hase, S. 53. Vom mühlhäuser Rathsmann Friedrich Stephan: Neue Stofflieferungen für die deutsche Geschichte.

sind. In der Schlussscene werden die am Boden liegenden Frauen vom Satan mit einer Kette umschlungen und über die Bühne, dann mitten durch die Zuschauer zur Hölle geschleift, während sie Wehe und Zeter schreien.

Mone[1] bringt aus einer Papierhandschrift des Klosters Rheinau bei Schaffhausen ein Drama vom Jahre 1467: „Der Jüngste Tag", wobei er auf die Uebereinstimmung mit alten Bildern des Jüngsten Tags im allgemeinen wie in besondern Zügen aufmerksam macht, wie der Teufel die Verdammten an einem Seile in den aufgesperrten Drachenschlund der Hölle hinabzieht. Auch dies Stück spielt darauf an, und es heisst dabei ausdrücklich: dass die Verdammten an ein Seil gelegt werden. Dieses Teufelsseil kommt auch in einigen andern Stücken vor, und von dieser Vorstellung rührt die Redensart her: „Der Teufel hat ihn am Seile", die auch den Franzosen geläufig ist.[2]

Das Allegorisiren, das namentlich in den Moralitäten platzgegriffen hatte, brachte es mit sich, dass die Teufel unter verschiedenen Namen auftraten. In einem Gespräch, durch Mone[3] bekannt gemacht, das aus dem 15. Jahrhundert herrührt, kommen ausser Asmodeus, Beelzebub, Sathanas noch vor: Krentzeleyn (Rosenkranz), vermuthlich als böse Geister der Eitelkeit, Spiegelglanz, vom Begaffen im Spiegel; Federwisch, von den Schmuckfedern des Kopfputzes; Schorbrenth, vom Zwietrachtstiften; Hellekrugk, von der Trinksucht, u. a. Der französische Einfluss auch in dieser Beziehung ist längst anerkannt. Die Franzosen gingen voran Namen zu erfinden, welche den Charakter bestimmter Personen bezeichnen sollten, und zwar nicht nur in den Diablerien, sondern auch in andern Stücken in Beziehung auf andere Personen, z. B. für Räuber der Name Tout-li-faut, Soul-d'ouvrer u. s. w.[4]; ähnlich sind dann auch deutsche Teufelsnamen gebildet worden. Die erwähnten und noch andere Teufelsnamen kommen im Alsfelder Osterspiele vor, wo die Bekehrungsgeschichte

---

[1] Schauspiele des Mittelalters, I, 265.

[2] Mystères par Jubinal II, 17.

[3] A. a. O., S. 196.

[4] Ebend. II, 11.

der Magdalena von besonderer dramatischer Wirkung ist, und folgendermassen beginnt:

Lucifer besteigt das Fass, als herkömmliche Erhöhung auf der Vorderbühne, und ruft seine Teufel zusammen:

> Woil her, woil her us der Hellen
> Sathanas und all dyne Gesellen u. s. w.

(Sie kommen, umtanzen das Fass und singen:)

> Lucifer in dem Throne
> Der war ein Engel schone.

Als dieser von seinem Sturze und seiner Verdammniss um seines Hochmuths willen spricht, schelten ihn die Teufel und schlagen ihn sogar, weil er den Prediger machen wolle. Da erscheint Maria Magdalena mit ihrer Magd, hoffärtig geschmückt, leichtfertig scherzend und singend. Der Teufel, der sein Wohlgefallen daran hat, tanzt mit ihr. Ein Soldat vom Gefolge des Herodes tritt auf, begrüsst Magdalena, die sich sehr willfährig zeigt, ihn umarmt und nach wenigen Wechselreden sagt:

> Nu nemt hyn das krenzelein
> Dazu will ich uwer eygen sein.

Sie tanzt mit ihm und ihre Magd zugleich mit dem Teufel Notyr. Nachdem der Soldat abgetreten, erscheint Martha, ermahnt die Sünderin zur Umkehr; dagegen reizt sie Lucifer zur Weltlust an, und Magdalena entscheidet sich für letztern. Da ertönt der Chor der Engel, Christus erscheint mit seinen Jüngern und predigt, wovon die Magd Magdalena's zuerst ergriffen wird. Als Jesus abermals predigt: Selig sind die Gottes Wort hören, da wird auch Magdalena reumüthig. In der nächsten Scene erscheint Magdalena dem Heiland die Füsse salbend. Als er ihr die Sünden vergeben hat, stimmt Lucifer die Klage an:

> O Maria Magdalene
> Wie warst du in myn auge so schöne
> Nun hastu mich so gar verlassen!

Auch wo das Drama über die heilige Geschichte hinausgriff, fehlte der Teufel auf der Bühne nicht. Dies zeigt das Stück, das Tilesius im Jahre 1565 zu Eisleben herausgab, das aber schon 1480 von einem Priester Theodorich Schernbeck

(oder Schernberk) hochdeutsch verfasst worden sein soll und lange als das erste deutsche Originaltrauerspiel gegolten hat. Gottsched [1] stellt es den französischen Mystères gegenüber. Es führt den Titel: „Ein schon Spil von Fraw Jutten, welche Papst zu Rom gewesen und aus ihrem päpstlichen scrinio pectoris auff dem Stuel zu Rom ein Kindlein zeuget". Es ist eine ganz ernsthafte Auffassung der bekannten Fabel von der Päpstin Johanna, deren Aufsteigen und Fall als ein Werk teuflischer Versuchung dargestellt und die zuletzt als bussfertige Sünderin durch Maria's Fürbitte von dem ewigen Verderben errettet wird. Die Handlung beginnt in der Hölle, wo Lucifer all sein liebes Höllengesindel zusammenruft, mit allerlei Namen, theils schon erwähnten, theils in Hexenacten vorkommenden, als: Unversün, Spiegelglantz, Fledderwisch, Astrot, Krentzlein; auch des Teufels Grossmutter Lillis ist darunter. Sie beginnen vor der Hölle einen Reigentanz und Gesang:

Luciper in deinem throne
  Rimo, Rimo, Rimo
Warstu ein engel schone
  Rimo, Rimo, Rimo
Nu bistu ein Teufel grewlich
  Rimo, Rimo, Rimo. [2]

Mitten in den wüsten Reigen springt Lillis, des Teufels Grossmutter, hinein und äussert ihr besonderes Wohlgefallen daran, während oben im Himmelsraume der Heiland neben seiner Mutter umgeben von Heiligen und Engeln still thront. Hierauf sendet Lucifer zwei Teufel auf die Erde zu der gelehrten und schönen Frau Jutta, die im Begriffe ist, mit einem Schreiber auf die hohe Schule zu Paris zu ziehen, um sie in ihrem ehrgeizigen Plane zu bestärken, als Mann verkleidet die höchsten Ehrenstellen zu erstreben und sie dem höllischen Reiche zu gewinnen. Die Teufel erscheinen auf der Mittelbühne, in einigen Wechselreden verscheuchen sie Jutta's Bedenken und kehren zur Hölle zurück, wo ihnen Lucifer verheisst:

---

[1] Nöthiger Vorrath u. s. w., II, 80 fg.

[2] Dieselbe Version hat auch das Alsfelder Spiel, und solche Wiederholungen sind sehr häufig.

Zum Lohne
eine fevrige Krone
die ist gar wol geflochten und behangen
mit Ratten und mit Schlangen.

Jutta kommt auf den päpstlichen Thron, sie ist eben gekrönt worden und soll aus einem besessenen Sohn eines Senators den bösen Geist austreiben. Jutta fürchtet sich „für dem Teufel", denn es ist derselbe Unversün, der sie zu ihrem Unternehmen angeeifert hat, sie fordert daher die Cardinäle auf, den Geist zu bannen, aber er widersteht ihnen, endlich muss der Teufel dem ausgesprochenen päpstlichen Banne weichen, weil Gott es so haben will, wie er bemerkt, ruft aber, bevor er von dannen fährt, das betrügerische Unternehmen vor allem Volke aus. Die Päpstin Jutta stirbt an der Geburt, wie auch die Sage berichtet, das Volk läuft herbei und hebt das Kind auf. „Mit dieser irdisch-sittlichen Rettung hat das Drama eigentlich seinen Abschluss", wie Hase[1] richtig bemerkt, „allein das ist wie vergessen." Der Teufel führt Jutta's Seele triumphirend zur Hölle hinab, und während auf der Mittelbühne das Volk, der Klerus mit Kerzen und Fahnen feierlichen Umzug hält, um den göttlichen Zorn zu beschwichtigen, der sich durch Blutregen und Erdbeben zu erkennen gegeben hat, spielt das Drama in der Hölle fort, wobei es sich um Jutta's Seele handelt. Den Anlass hierzu gab offenbar die Fortbildung der Sage. Die Päpstin wird von den Teufeln verhöhnt, sie wollen sie als gelehrten Mann zum Singmeister der Hölle machen. Aufgefordert, Gott zu verleugnen und mit allerlei Martern gepeinigt wegen ihrer Versündigung an Gott und seiner Kirche, ruft sie unablässig zum grössten Aerger der Teufel Maria an, „ihres Kindes Hulde ihr zu erwerben", und den heiligen Bischof Sanct Nicolaus, und lässt sich durch keine Drohungen zum Schweigen bringen. Maria erhebt oben im Himmel ihre Fürbitte beim Erlöser, wobei sie von Sanct Nicolaus unterstützt wird. Jesus schweigt anfangs still, gibt aber endlich so werthen Bitten nach und sendet den Erzengel Michael aus, um Jutta aus der Hölle zu erlösen. Die Teufel wollen sich zwar ihrer Befreiung widersetzen, aber Michael schlägt mit seinem Schwerte den

[1] A. a. O., S. 68.

Widerstand zurück und führt die Sünderin zu den Seligen hinauf, und die Teufel müssen es, obschon murrend, geschehen lassen.

Der Teufel spielt seine Rolle oft in Stücken, in denen man ihn kaum vermuthen sollte. So wird in dem „Mystère“ von Sanct-Peter und Paul der Kaiser Nero nach Eintritt seines Todes von Teufeln geholt.[1] Hase's Scharfblick ist es nicht entgangen, dass nach der ausschliesslich kirchlichen Auffassung politischer Ereignisse, die in der Weltanschauung des Mittelalters lag, die Empörung gegen Nero unmittelbar als Folge der Hinrichtung der Apostel angesehen worden, und wir fügen hinzu: dass aus eben diesem Grunde der christliche Teufel in die rein politische Angelegenheit hineingemengt wurde.

Aus den bisher angeführten dramatischen Beispielen dürfte schon ersichtlich sein, dass die Figur des Teufels nicht immer als Organ der göttlichen Strafgerechtigkeit oder als Repräsentant des bösen Princips auftritt. Es vereinigt sich in dem Wesen des Teufels ein Complex verschiedener Elemente, aus denen er erwachsen ist. Es ist zunächst das Possenhafte, das sich an ihm herausgestellt, selbst bei Gelegenheiten, wo er, im bittern Ernste der Nemesis handelnd, dem Zuschauer doch Anlass zum Lachen gibt, namentlich durch seine Kurzsichtigkeit, infolge deren er als dummer Teufel abziehen muss und Gegenstand des Hohnes wird. Als herzlich dumm erscheint der Teufel auch in Legenden und Sagen. „Der Zauberer Virgilius kommt in eine Berghöhle; ein Teufel, der drinnen in ein enges Loch gebannt ist, ruft und bittet ihn zu befreien, wogegen er ihn in den geheimen Wissenschaften zu unterrichten verspricht. Virgil lüftet das Siegel, erfährt was er sucht, äussert dann sein Bedenken, dass der Teufel in einem so engen Raume Platz gehabt habe; der Teufel kriecht, um ihn von der Wahrheit zu überzeugen, wieder hinein und Virgilius verschliesst das Loch aufs neue. Ein Gleiches erzählt eine appenzeller Volkssage von Paracelsus.“[2] Eine Pfarrwirthin schwört Jesum ab, behält aber von der Maria noch das „M“, und der Teufel, mit dem sie

[1] Jubinal I, 93 fg.
[2] Schindler, Aberglaube, S. 33.

in der Welt herumzieht, kann ihrer nicht Meister werden.[1] Diese Tölpelhaftigkeit, mit der er erscheint, ist das Element, das der Teufel von den Riesen überkommen hat und dem Volkshumor zum Anhaltspunkte dient, den Teufel zum Träger des Possenhaften zu machen. Von der Zwergennatur hat er die Verschlagenheit, womit er die Menschen zu überlisten droht, er hat von daher den Witz, wodurch er zur lustigen Person wird. Merkwürdig ist in dieser Beziehung „Die Kindheit Jesu", ein Schauspiel aus dem 14. Jahrhundert, das Mone[2] aus einer Sanct-Galler Papierhandschrift mitgetheilt hat. Es kommt darin eine der ersten Spuren der lustigen Person vor, die aber hier teufelhaft ist. In der siebenten Scene meldet der Schalk dem Herodes die Ankunft der Drei Könige mit aufreizenden Seitenbemerkungen, womit er ihn über sein schwaches Königthum verhöhnt, das ihm ein neugeborenes Kind entreissen könne, worüber Herodes den Boten verwünscht und todtschlagen will, daher sich dieser zurückzieht. Als er wieder auftritt, begleitet er seine Meldung: dass die Drei Könige nicht mehr zurückkommen werden, abermals mit höhnischen Glossen und spottet selbst der Drohung mit dem Galgen. Das Teufelhafte dieser Figur liegt in der Tendenz, das Erlösungswerk durch den Kindermord, wozu der Schalk den Herodes anreizen will, zu hintertreiben. In der Figur des Schalks ist das Teuflische und das Possenhafte noch in Einheit verbunden, das sich später voneinander loslöst und letzteres als selbständige Figur, vom 15. Jahrhundert an als Narr auf der Bühne ständig wird. Aus der Figur des Teufels als Lustigmacher entwickelte sich der Narr, aus dem der deutsche Hanswurst hervorging, der die Bühne so lange beherrschte. Die Wandlung des Teufels in den Narren oder die lustige Person erfolgte von da ab, wo das Schauspiel von der Kirchlichkeit sich zu trennen angefangen, der Schauplatz nicht mehr die Kirche war, die Darstellung nicht mehr in den Händen der Geistlichkeit lag, sondern in die des Volks gekommen war. Mit der Loslösung des dramatischen Gegenstandes vom kirchlichen kamen volksthümliche Elemente auf der Bühne zur Darstellung, was namentlich vom

[1] Schindler a. a. O. S. 97.

[2] Schauspiele des Mittelalters, I.

16. Jahrhundert an stattfand. Zwar sehen wir noch in den Dramen von H. Sachs den Teufel mitspielen, aber es ist ihm das kirchliche Gepräge mehr oder weniger abgestreift, und er hat nur mehr die Bedeutung, das Komische zum Ausdruck zu bringen.

Es wäre eine unzulängliche Auffassung, die Figur des dummen Teufels lediglich aus dem Element des Riesenhaften, das sich ihm angehängt hat, erklären zu wollen. Es ist vielmehr zu bemerken, dass er schon seinem Wesen nach angethan ist, das Riesenhafte, Tölpische anzunehmen, wodurch er zum dummen Teufel wird, der den Spott und die Lachlust herausfordert. Der Teufel trägt nämlich in seinem innersten Wesen den Widerspruch, er tritt als ledige Negation auf und muss ebendarum an der Negation zu Grunde gehen. Er wirkt als sollicitirende Macht auf das Positive, das Gute, dessen Verwirklichung er fördert und gegen seinen Willen fördern muss. Er ist mit Goethe's Wort treffend bezeichnet als „die Macht, die stets verneint und doch das Gute schafft". Diesen Widerspruch im Wesen des Teufels fanden wir schon bei den Kirchenvätern angedeutet, die seine Existenz mit der des Guten in nothwendige Verbindung brachten, als Correlat betrachteten. Diesen Widerspruch stellen eine Menge von Legenden dar, in welchen der Teufel auf Befehl oder durch die Macht der Heiligen genöthigt ist, in ihrem Sinne, also gegen sich selbst zu handeln. In dem früher erwähnten Stücke von der Frau Jutta tritt der Widerspruch zu Tage, wo diese für ihr sündhaftes Unternehmen mit Höllenpein durch den Teufel bestraft wird. Eigentlich ist dies überall da der Fall, wo der Teufel als Werkzeug der göttlichen Strafgerechtigkeit handelt. Indem er den Sünder, der die Existenz des Guten verletzt hat, straft, negirt er die Negation des Guten, d. h. die Sünde. Denn darin beruht der Begriff der Strafe und des Strafamts, dass die Negation negirt wird, wodurch das Positive zu seiner Berechtigung gelangt.

Indem der Teufel die Tragweite seiner Handlungen nicht überblickt, wie auch Ahriman die Wirkungen seiner Thaten nicht vorhersieht, weil beide das Moment des Endlichen an sich tragen, nur negirende Wesen sind; indem damit im Zusammenhange steht, dass er die Gedanken des Menschen nicht weiss, sondern nur aus Aeusserungen errathen

kann: liegt es in seiner Natur, überlistet zu werden, und die Rolle des dummen, geprellten, daher verhöhnten Teufels spielen zu müssen. Dieser Zug, wonach der Teufel das Innere, also den geistigen Inhalt des Menschen nicht wissen kann, den wir ebenfalls schon bei den Kirchenvätern verzeichnet finden, deutet wol auf die Ueberlegenheit des menschlichen Geistes hin, und damit im Zusammenhange steht das principielle Festhalten der Freiheit des menschlichen Willens, das bei der dogmatischen Ausbildung der Vorstellung in den ersten christlichen Jahrhunderten so viel Anstrengung gekostet hat.

Im vollen Sinne als recht dummer Teufel spielt er in dem Schauspiele „Christi Auferstehung“[1], das nach seiner Endanzeige 1464 geschrieben ist.

Da Lucifer fühlt, dass er die Seelen der Altväter nicht halten könne, und dadurch offenbar werden müsse, dass der Tod, den er durch die Sünde in die Welt gebracht, die göttliche Schöpfung nicht zu zerstören vermöge, beruft er sein Höllengesindel in die Vorhölle, um diese gegen den bevorstehenden Angriff durch Jesum zu vertheidigen. Dabei erfährt Lucifer von Satan die Kreuzigung Christi. Satan zeigt sich hierbei sogleich als dummer Teufel, denn er rühmt sich, Jesu Tödtung darum veranlasst zu haben, weil er sich für den Sohn Gottes ausgab. Er freut sich, dass die Seele des Judas gewonnen, dass Christus bereits todt sei, kann aber der Frage Lucifer's: wo er die Seele Christi habe, nur ausweichend begegnen. Satan muss ferner eingestehen, dass Christus derselbe sei, der den Lazarus erweckt hat, wodurch dem Lucifer die Göttlichkeit Christi klar wird. Der dumme Satan will Johannes den Täufer in der Hölle zurückhalten, und begeht diesen Misgriff, da er nicht glaubt, dass ein Mann in so rauhem Kleide ein Heiliger sein könne. Puck macht daher mit teuflischem Hohne dem Lucifer seine Ohnmacht zum Vorwurfe, und dieser muss seine Blamage eingestehen, dass ihm die Erlösung ein Geheimniss gewesen, dass er die Geburt Jesu von einer Jungfrau ausser Acht gelassen, und die Folge davon ist: dass die Seelen der Altväter für das Teufelsreich verloren gehen.

[1] Mone, Schauspiele des Mittelalters, Nr. 12.

Der zweite Theil des Schauspiels ist eigentlich das Teufelsspiel, womit den Teufeln bewiesen wird, dass sie gegen Gott nichts vermögen, die Weltordnung nicht zerstören können. Das Erlösungswerk ist vollbracht, Christus ist siegreich aus dem Grabe hervorgegangen, und hat die längst verstorbenen Altväter in das Himmelreich geführt. Lucifer sitzt mit Ketten gebunden in einem Fasse, denn durch die Erlösung ist seine Gewalt beschränkt. Hierbei ist der satirische Zug schon von Mone[1] bemerkt worden, dass dem Fass der Boden ausgeschlagen, also der Wein ausgelaufen, d. h. die Seelen aus der Vorhölle entronnen sind. Lucifer zeigt in einem Monologe die grösste Verzweiflung, dass er die Göttlichkeit Christi anerkennen müsse, dass durch diesen die Vorhölle zerstört werde, was die Wegführung der Seelen der Altväter beweist. Die Vorstellung, dass nun durch die Erlösung alle Menschen zur Seligkeit berufen, aus welcher die gefallenen Engel herausgestossen sind, macht Lucifer rasend; er jammert um die verlorene Seligkeit und leidet von dem Hasse und Neide gegen die Menschen, von dem er erfüllt ist. Denn der Mensch, den der Teufel vernichten wollte, kann nun durch die göttliche Barmherzigkeit zur Seligkeit eingehen, von welcher der Teufel ausgeschlossen bleibt, der schwache Mensch ist erlöst und der Teufel auf ewig verloren. Satan, der die rechte Hand Lucifer's ist, spielt auch in dieser Abtheilung den dummen Teufel, der schon bei dem Auftrage von seinem Herrn die Bemerkung macht, dem Lucifer müsse jede Seele recht sein, welche die Teufel zur Hölle brächten, wodurch er diesen ärgert, von ihm ausgescholten wird. Nach einer Ermahnung Satans zur Klugheit zerstreuen sich die Teufel, um Seelen als Beute zu bringen; allein kaum sind sie fort, ruft sie Lucifer wieder zurück, sie hören aber nicht, so dass er über Kopfweh von lauter Rufen klagt. Endlich kommt Satan zurück, um zu fragen, was Lucifer wolle; dieser weiss es selbst nicht mehr, und jener macht ihm Vorwürfe, dass er nun um seine Beute gekommen sei. Auch die andern Teufel sind durch den Rückruf gehindert worden einen Fang zu machen. Der Teufel Funckeldune, der später ohne Beute zurückkommt, entschuldigt sich, dass er vor Zorn darüber,

---

[1] S. 19.

niemand erhaschen zu können, eingeschlafen sei, worüber er von Lucifer derb ausgescholten wird. Satan, der inzwischen wieder abgegangen war und am längsten ausbleibt, erregt Lucifer's Besorgniss, da Satan doch immer der schlaueste sei. Sollte er von der Gicht überfallen worden sein oder von der Sucht? Lucifer wünscht, dass er ihn das Wasser besehen lassen könnte. Sollte er vielleicht gar todtgeschlagen worden sein? Endlich kommt Satan und bringt einen. Geistlichen, den er während des Brevierlesens am Seile weggeführt (Andeutung: weltliche Gedanken bei der Andacht, das ist das Seil). Der Geistliche, der anfangs den Verführer nicht erkannt, will nun, nachdem er den Teufel erkennt, sich retten, aber er wird von Satan vor Lucifer gezogen, wo ihm Satan seine Sünden vorwirft und Lucifer ihn verhöhnt: dass die Pfaffen nun selbst in die Hölle kämen, die doch andere Menschen zur Seligkeit führen sollten. Aber die Nähe des Geistlichen ist dem Lucifer doch unheimlich, was jener abmerkt und Muth bekommt, den Kampf mit dem Teufel zu wagen, dem schon von den schlichten Worten des Geistlichen die Haare versengt werden, und der fürchtet, er müsste mit all seinen Teufeln die Hölle verlassen, wenn der Pfaffe darin wäre. Der Geistliche pocht nun auf seine Schulweisheit, und Lucifer befiehlt dem Satan, ihn gehen zu lassen, denn er mache ihm heiss. Voll Verdruss lässt Satan den Geistlichen gehen, der ihn verflucht und ihm andeutet: man müsse mehr Macht haben, um einen Geistlichen in die Hölle zu bringen. Satan empfindet die Macht des Exorcismus und klagt, dass ihn derselbe Geistliche auch aus einer Besessenen vertrieben habe. Das geschehe ihm aber recht, meint Lucifer, denn er hätte den Geistlichen in Ruhe lassen sollen. Damit bleibt Satan dem Bannfluche des Geistlichen überlassen, und so ist Satans gerühmte Klugheit zu Schanden geworden. Zum Schlusse besteigt der Redner das von Lucifer verlassene Fass, ermahnt die Zuschauer zu einem frommen Leben und stimmt das Osterlied an: „Christus ist erstanden!“

„Das Spil fan der Upstandinge“[1] behandelt denselben Gegenstand. In diesem Drama kommen folgende zwölf Teufel

---

[1] Ged. 1464, herausgeg. v. Ludw. Ettmüller, Bibl. d. ges. deutschen Nationalliteratur, 31. Bd.

vor: Lucifer als der oberste, ihm zunächst stehend Satanas, ferner Noytor, Puk, Astarot, Lepel, Tuleville, Beelsebuk, Krummnase, Belial, Likketappe, Funkeldune.

Es lohnt vielleicht, den Inhalt vorzuführen, da, ausser der Zeitanschauung, die sich darin abspiegelt, die Freiheit der Behandlung bemerkenswerth ist.

Jesus ist aus dem Grabe auferstanden, und nachdem er Resurrexi gesungen, kündet er seinen Entschluss an, in die Hölle zu fahren, um Adam und Eva und alle seine Lieben aus Lucifer's Gewalt zu befreien. Hierauf wird die Vorhölle dargestellt, wo Adam, Abel, Jesaias und Simeon sich über ihre Befreiung besprechen. Johannes der Täufer kommt mit der Ankündigung der nahen Gegenwart Jesu, worüber grosse Freude. Lucifer tritt auf und ruft seine höllischen Gesellen zu sich, worauf Satan, Noytor und Puk erscheinen. Satan, gefragt, wo er gewesen sei, erzählt, dass er einen Mann zum Tode gebracht, der sich für Gott und Gottes Sohn erklärt habe. Lucifer, der Zeichen wahrgenommen, die ihn ängstlich machen, tadelt ihn wegen seiner Voreiligkeit, da Gott nicht sterben könne, ihm aber nun seine Hölle zerbrechen werde. Satan bezeugt: er habe den Mann am Kreuze gesehen sowie seinen Todeskampf wahrgenommen. Die Seele, nach welcher Lucifer fragt, habe er freilich nicht, und als er bejaht, es sei derselbe, der den Lazarus erweckt, geräth Lucifer in grossen Schrecken und verbietet die Seele nach der Hölle zu bringen, aus Furcht vor unverbesserlichem Schaden. Lucifer wird noch ängstlicher, als er durch Noytor hört, die Seelen in der Vorhalle seien über ihre nahe Befreiung in grosser Freude, und Puk verkündet, Johannes der Täufer habe die Verkündigung der Erlösung überbracht. Der Beschluss, die Hölle fest zu verschliessen, wird gefasst und ausgeführt. Jesus naht sich den Thoren der Hölle, Gabriel verlangt Einlass für den Heiland, Lucifer sucht Ausflüchte, um nicht öffnen zu müssen; Jesus aber zerbricht die Pforten, und nachdem er eingetreten, bindet er den Lucifer mit einer Kette, und heisst Adam, Eva und die andern Seelen ihm aus der Hölle zu folgen. Beim Abzuge ergreifen die Teufel Satan und Tuleville Johannes den Täufer und wollen ihn, weil er ein so rauhes Kleid trägt, nicht mit abziehen lassen. Sie können ihn aber nicht halten, worüber Lucifer von Puk geschimpft wird. Dieser klagt über die ihm

angethane Gewalt, tröstet sich und seine Gesellen damit, dass sie künftig besser zusehen wollen.

Im zweiten Theile, dem eigentlichen Teufelsspiele, bringen die Teufel den gefesselten Lucifer aus der Hölle heraus und setzen ihn in ein Fass. Dieser fordert seine Genossen in einer langen Rede auf, dass sie die ausgeleerte Hölle wieder zu füllen trachten; sie sollen sich auf die Erde begeben, um die Menschen zum Bösen zu verführen. Satan, als der klügste, soll die andern belehren, wie man einen Höllenbraten bekomme. Satan will genauer wissen, was für Leute sie bringen sollen, worüber Lucifer in Zorn geräth, da er eine Zögerung darin sieht, gibt indess doch eine genauere Anweisung, worauf sie sich forttrollen müssen. Lucifer, allein zurückgeblieben, bekommt Langeweile, er schreit daher gewaltig nach seinen Getreuen und ruft sie herbei. Er muss lange warten; endlich kommt Satan, den er mit grosser Zärtlichkeit empfängt; dieser erzählt nun, dass er die Seele eines Wucherers beinahe erwischt, wenn ihn Lucifer nicht zur Unzeit zurückgerufen hätte. Er wird von Lucifer belobt, die andern aber gescholten, weil sie nicht zurückgekommen seien. Satan sucht sie zu entschuldigen, und als Lucifer erklärt, nicht mehr zu zürnen, geht Satan fort, es ihnen zu melden. Lucifer ruft wieder und sofort erscheinen alle; sie werden mild getadelt und ermahnt, sich künftig besser zu halten. Hierauf werden sie nach Lübeck gesandt, wo die Pest herrscht, daher manche Seele zu erbeuten sei. Sie entfernen sich und Lucifer bleibt wieder allein zurück. In der nächsten Scene ruft Lucifer nach seinen Dienern; Puk erscheint mit der Anzeige, dass sogleich alle mit Beute erscheinen werden, worüber Lucifer erfreut ist und befiehlt, dass ihm die Seelen einzeln vorgeführt werden, um jeder die Strafe zu dictiren. Es werden nun die Seelen der Reihe nach vorgeführt, die eines Bäckers, Schuhmachers, Schneiders, Bierwirths, Webers, Bratwursters, Krämers und Räubers, alle bekennen sich schuldig und erhalten die angemessene Strafe. Nur der Teufel Funkeldune erscheint mit leeren Händen und wird seiner Trägheit wegen fortgejagt. Da fällt es dem Lucifer ein, dass sein kluger Liebling Satanas fehle. Er besorgt anfänglich, er könne erkrankt sein und wünscht, dass doch einer danach lesen möchte (nämlich in Zauberbüchern oder in den Sternen), ob er daniederliege; er

frägt, ob nicht jemand da sei, der ihm das Glas besehen könnte. Lucifer äussert die Befürchtung, Satan könne auf der Seelenjagd todtgeschlagen worden sein, er wolle daher laut nach ihm rufen. Kaum hat Lucifer seine Stimme erschallen lassen, so hört man, wie Satan hinter der Scene mit der Seele eines Geistlichen herumstreitet, die ihm nicht folgen will, sondern ganz ruhig in ihrem Psalter fortliest und den drängenden Satan sogar bedroht. Lucifer ist ganz obenaus vor Freude, die Stimme seines geliebten Satan wieder zu hören. Nun tritt Satan mit dem von ihm herbeigezogenen Geistlichen auf, rühmt sich seiner Beute gegen Lucifer, und dieser ruft dem Geistlichen, nachdem ihm Satan alle seine Sünden vorgeworfen hat, höhnisch zu: ob sich Pfaffen auch in die Hölle ziehen lassen? er hoffe, dass er nicht entwischen werde, und wenn er auch noch so viel Weihwasser gesoffen haben sollte. Indess Lucifer kann den Weihrauchduft, den der Geistliche an sich hat, nicht vertragen, und befiehlt diesem, ein wenig beiseite zu treten, da er Geistliche in der Nähe nicht leiden könne. Da ruft dieser: „Was sagst du da? Du stehst hier sammt deinem Knechte, und ich allein euch gegenüber, dennoch graut mir nicht allzu sehr, und wenn du mich in der Hölle haben willst, so muss ich dir noch näher gehen.“ Lucifer bedrängt, lässt den Satan hart an, dass er einen Pfaffen gebracht habe, der ihm schon mit schlichten Worten das Haar versenge, und dem sie, wenn er in ihren Orden käme, die Hölle räumen müssten. Der Geistliche rückt ihm aber noch näher, indem er ihm erklärt: er müsste seine Schule schlecht benutzt haben, wenn er nicht verstünde, vor der Hölle sich zu bewahren, er habe mit dieser nichts zu schaffen, es seien genug Laien da, die für ihn zur Hölle fahren. Lucifer befiehlt dem Satan, den Geistlichen sofort gehen zu lassen, oder er würde wie sein College Funkeldune fortgejagt werden. Satan händigt sonach dem Geistlichen sein Psalterium wieder ein und sagt ihm zu gehen wohin er wolle. Aber dieser spricht seinen Fluch über Satan aus und befiehlt ihm, in einen wilden Sumpf zu fahren. Satan klagt, dass ihm alle Knochen beben, dass er die Zeit, die er auf den Pfaffen verwendet, lieber hätte verschlafen sollen, er sei von ihm schon einmal aus einem alten Weibe vertrieben worden, da habe ihn jener doch wenigstens im Lande gelassen, aber jetzt solle

er in einen wilden Sumpf fahren. Ob er da Vogelnester bewahren werde? Lucifer schilt ihn auch noch dazu, da er ihn, seinen Herrn, nicht habe hören wollen; er könne ihn daher auch nicht beklagen, wenn er in den Sumpf fahren müsse. Mit höhnischen Reden überlässt er ihn der Gewalt des Geistlichen und sagt, dass er sich um einen andern Höllenvogt umsehen müsse, da Satan ein armer Stümper sei. Den Uebermuth Lucifer's züchtigt aber der Geistliche mit der Drohung: wenn Jesus noch einmal kommt, so werde er ihm seine ganze Hölle zerstören. Lucifer meint aber voll Zuversicht: er hoffe, Jesus sei viel weiser, als dass er alle Tage herlaufen solle, und er wolle immerhin trachten, seine Hölle mit Pfaffen und Laien anzufüllen. Aber plötzlich bricht er in Klage aus über seinen Hochmuth, der an seinem Unglück schuld sei, er würde gern Busse leiden. Wenn ein Baum von der Hölle in den Himmel hinaufreichte und wäre um und um mit Scheermessern bekleidet, den wollte er bis zum Jüngsten Tage auf- und abreiten. Da nun dies nicht möglich ist, wolle er bleiben was er ist, und alle Menschen zu verführen trachten. Jetzt aber wolle er mit den Seinigen zur Hölle fahren, um sie zu befestigen gegen eine zweite Ankunft Jesu. Schliesslich klagt er noch, dass er vor Kummer krank sei, und bittet seine Knechte, ihn sanft nach der Hölle zu tragen und ihm ja nicht wehe zu thun. Die Teufel tragen ihn hierauf unter einem Spottliede hinweg, und der Nachredner (Epilogus) des Stückes besteigt das Fass, in dem Lucifer zuvor gesessen, und nimmt von den Zuschauern in geziemender Weise Abschied.

Der dumme Teufel.

Die Erscheinung des Teufels, wo er auf der Bühne wie auch in Legenden und Sagen als dummer Teufel auftritt, der bei seinen höllischen Kniffen schliesslich doch zu kurz kommt und verlacht wird, erklärt sich aus dem Umstande, dass inmitten der düstern, grauenvollen Nacht voll Furcht vor der Gestalt des Teufels, wo Verzagtheit das menschliche Gemüth eingenommen hatte, der Schimmer des Bewusstseins: dass der Mensch aller physischen und geistigen Macht des Teufels überlegen sei, nicht gänzlich erlöschen konnte. Der

Mensch fühlte, dass er über dem Teufel stehe, er erkannte aber den Grund noch nicht in der eigenen Kraft, daher er wiederholt von Schrecken ergriffen werden konnte; ihn leitete sein Gefühl auf die Gnade Gottes zurück, auf die er sich stützte, und als deren Ausfluss er diesen Strahl des Bewusstseins betrachtete. Wie hätte auch der Mensch das Centrum einer Schwere in sich suchen und finden sollen in einer Zeit, wo seine ganze Innerlichkeit die Form der Aeusserlichkeit angenommen, wo alle Regungen der Innerlichkeit eine centrifugale Bewegung eingeschlagen hatten? Das Gefühl der menschlichen Ueberlegenheit sog aus äussern Umständen seine Nahrung und erstarkte erst allmählich zum Selbstgefühl; das menschliche Gemüth gewann mehr Federkräftigkeit, und der Volkshumor machte sich Luft und schnellte empor über die Person des Teufels, und indem er diesen als dummen, gefoppten Teufel darstellte, zeigte er seine eigene Ueberlegenheit. Das Selbstgefühl erwachte, als inmitten des mittelalterlichen Durcheinanders feste Krystalle anzuschiessen begannen, aus denen der Strahl eines menschenwürdigern Daseins hervorglänzte. Es ist nicht zufällig, dass der Mensch von der Zeit an über den dummen Teufel zu lachen begann, und dieser mehr zur Belustigung spielen musste, wo die geschichtliche Weltlage eine Wendung zum Bessern zu nehmen angefangen hatte. Diese Wendung ist ungefähr am Ende des 11. Jahrhunderts bemerklich.

Der Same der Cultur, den zuerst christliche Mönche, namentlich in Deutschland, ausgestreut hatten, indem sie Wälder ausrodeten, Klöster gründeten, und damit die Anfänge in der Landwirthschaft und in Handwerken unter den Bewohnern verbreiteten, hatte trotz den Unbilden der Zeit Wurzel geschlagen. Im 8. und 9. Jahrhundert gab es im Kloster zu Constanz Köche, Walker, Gärtner, Schneider, Müller, Degenschmiede, Schildmacher, Bierbrauer und Glasbrenner.[1] Bischöfe und Fürsten wurden auf ihren Landsitzen und Plätzen von demselben Bedürfniss getrieben. Auf den Meierhöfen Karl's des Grossen, deren er gegen 70 im ganzen Lande zerstreut hatte, finden wir Handwerker der verschiedensten Art, die freilich in jener Zeit noch als Leibeigene

[1] Rehlen, Geschichte der Handwerke und Gewerbe (2. Ausg.), S. 10.

und Hörige unter der strengen Aufsicht des Kaisers ihr Gewerbe trieben. Zur Zeit, wo die deutsche Krone von sächsischen Kaisern getragen wurde (919—1024), war mit der Zunahme der Volksmenge zugleich das Bedürfniss nach neuen Ernährungswegen erwachsen. Es entstanden Städte, darin wurden die Handwerker rühriger, der Handel fing an die ersten Blüten zu treiben. Unter den Kaisern aus dem jüngern fränkischen Hause (1024—1125) wurde der Mittelstand befestigt, der seinen bürgerlichen Fleiss entfaltete und damit zugleich die Verbreitung der Cultur beförderte. Den Frieden, der zur Gesittung und Cultur unbedingt nothwendig ist, durch das misbrauchte Recht der Selbsthülfe, die endlosen Fehden immer gestört wurde, herzustellen, ward zuerst in Frankreich durch das Ansehen der Kirche versucht, die Treuga Dei, wonach von Mittwoch Sonnenuntergang bis zum Montag Sonnenaufgang alle Fehden ruhen sollten (seit 1034), wurde festgesetzt. Der Gottesfriede nahm aber namentlich in Deutschland durch die Anstrengungen Heinrich's III., womit dieser, wie auch sein Vater, denselben aufrecht zu erhalten suchten, die Bedeutung eines Land- und Reichsfriedens. Heinrich III. (1039—1056), fromm, aber tapfer und gerecht, hob das Königthum noch einmal empor; es schien, als sollte seine Macht im Innern Deutschlands eine feste Grundlage gewinnen; die Fürsten und Grossen des Reichs mussten sich vor dem starken Sinne des Kaisers beugen. Die Nachwelt hat das Hauptverdienst der beiden Salier in die Festigung des Gottes- oder Reichsfriedens anerkennend gesetzt, denn dieser war die Grundbedingung einer freiern Entwickelung. Die Städte konnten sich heben, die Strassen gewannen mehr Sicherheit, dadurch der Handel mehr Aufschwung, der besonders in den wohlgelegenen Städten am Rhein und an der Donau am Ausgang des 11. Jahrhunderts schon recht ansehnlich war; der Bürger entwickelte eine grössere Betriebsamkeit, denn er vermochte den Lohn seines Fleisses in Behaglichkeit zu geniessen. Damit ging Hand in Hand die Regelung der rechtlichen Verhältnisse innerhalb des Gewerbelebens. Die Marktordnungen von Mainz, Köln, Dortmund dienten schon im 11. Jahrhundert andern Marktplätzen zum Muster. Auch die rechtliche Ordnung zwischen Herren und Dienstleuten wurde in diesem Zeitabschnitte gefestigt, und Burchard von Worms hat sie

1025 zusammengestellt. Mit den Kreuzzügen (1095) wurde der Handel mit entlegenen Landen erschlossen, es eröffneten sich die Wasserstrassen der Donau hinab nach Konstantinopel und die Engpässe der Alpen nach Italien zum Mittelmeere; auf fernen Seeplätzen wurden kaufmännische Niederlassungen gegründet. Es ist kaum zu leugnen, dass die Kreuzzüge, die 5 Millionen Menschen gekostet, am Ende nichts von dem erreichten, was sie beabsichtigten, es ist aber auch anerkannt, dass durch sie auf allen Gebieten neue Anschauungen platzgriffen, neue Bedürfnisse erweckt, und damit zugleich neue Kräfte in Bewegung gesetzt wurden. Es war von da ab ein neuer Geist im socialen Leben erwacht, und eine wesentliche Veränderung bestand darin, dass der Grundbesitz seine bisherige Alleinherrschaft verlor, und neben ihm das bewegliche Vermögen zur Macht gelangte. Solange der Besitz auf Grund und Boden beschränkt war, waren die Dienstleute an die Herrschaft gebunden, glebae adstricti; ihr Lohn bestand in der Nutzniessung eines überlassenen Grundstücks. Mit dem zunehmenden Städtewesen entstand die Entschädigung durch Geldlohn; es kam hiermit Beweglichkeit in das Volksleben, die Thätigkeit durchbrach die Schranken und errang sich mehr Freiheit, welche der Persönlichkeit zugute kamen, und die Leibeigenschaft musste abnehmen. Es erwachte das Selbstgefühl des Mittelstandes, und dieses steigerte sich, wo die aus dem Bedürfniss des Selbstschutzes entstandene Genossenschaft ihre ursprünglich rein gewerbliche Bedeutung zu einer kriegerischen und staatsbürgerlichen erweiterte, wenn die Bürgerschaft durch die Noth zu einem Schutz- und Trutzbündniss zusammengedrängt ward gegen die Willkür von Machthabern, wie zu Cambray 1076; oder wenn den Bürgern die Waffen in die Hände gegeben wurden, wie von Ludwig IV.; oder wenn dem Vorstande der Gemeinde die Strafgerichtsbarkeit bei Verbrechen gegen ein Mitglied der Gemeinde zugesichert wurde, wie von Ludwig VII. im Jahre 1144.[1] Zwar waren die Handwerker noch nicht überall Herr ihres Vermögens, der Vogt oder Leibherr handhabte oft das Recht, das Beste aus ihrer Verlassenschaft heraus-

---

[1] Hüllmann, Städtewesen, III, 15.

zugreifen; es lasteten auch noch harte Fronen auf den Städtebewohnern; aber die Dienste derselben, die sie den Kaisern in den Kämpfen mit den Grossen des Landes erwiesen, brachten den Städten manchen Gnadenbrief ein. So wurden im Jahre 1111 durch Heinrich V. vermittels eines Gnadenbriefes alle Bewohner der Stadt Worms von der Hörigkeit befreit. Im allgemeinen gewannen die Städte an Bedeutung, dass sie immer mehr Freiheit erlangten, und zwar die italienischen im Bunde mit der Kirche, die deutschen, dass sie für das Kaiserthum gegen das Bischofthum Partei ergriffen. Viele Städte hatten von ihren Grafen das Gemeinheitsrecht käuflich erworben, und erlangten dann die lehnsherrliche Bestätigung vom Regenten.

Das erwachende Selbstgefühl beruhte auch auf der materiellen Basis des äusseren Wohlstandes, der, wie der Geldumlauf, vom 11. Jahrhundert an im Zunehmen begriffen war. Seit dem 11. Jahrhundert wird Goslar durch seinen Gewürzhandel als reicher Platz genannt; Zürich steht durch lebhafte Märkte in grossem Rufe; Regensburg ist schon mit Anfang des 11. Jahrhunderts als grosse und reiche Marktstadt berühmt; in Wien finden lebhafte Märkte statt, namentlich wird der Verkehr zwischen den nördlichen und südlichen Ländern vermittelt; in Venedig werden seit dem 12. Jahrhundert besonders grosse Märkte gehalten; Augsburg, Nürnberg sind nicht nur ihres Kunstfleisses wegen, sondern auch des einträglichen Handels wegen berühmt; in Strasburg und Ulm legt die Industrie die Grundlage zum Handel; Köln ist als grosser Vermittelungsplatz und reiche Handelsstadt, die auf eigene Rechnung und mit eigenen Schiffen Grosshandel treibt, berühmt. Als grössere Handelsplätze sind ausser mehrern andern Mainz, Magdeburg, Quedlinburg bekannt, die schon unter den salischen Kaisern mit Vorrechten ausgestattet wurden.

Es bedarf wol kaum der Vermehrung der Beispiele, da ja allgemein bekannt ist, dass vom 11. Jahrhundert an das Städtewesen, Handel, Gewerbe sowie auch Kunst einen Aufschwung nahmen, dass dadurch Wohlstand in den Mittelstand kam; es ist ebenso bekannt, dass mit diesem auch kostspieliger Verbrauch im häuslichen wie im öffentlichen Leben einriss, dass die Prunksucht sogar Gesetze gegen den Aufwand her-

vorrief, die schon im 13. und 14. Jahrhundert gegeben wurden.

Wir haben hier nur daran erinnern wollen, dass gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts ein grosser Theil des Volks von Europa in Wohlstand lebte, dass das Selbstgefühl rege war, und infolge dessen die Ueberlegenheit über den Teufel sich dadurch äusserte, dass dieser zur Belustigung auf der Bühne als armer, geprellter, dummer Teufel erscheinen musste.

Der Teufel als Lustigmacher.

Der Teufel dient zur Belustigung durch seine negative Natur, die sich in seiner Neigung zum Travestiren äussert. Beispiele davon haben Scenen in den bisher angeführten Schauspielen geliefert; sie zeigt sich in den Bräuchen am Hexensabbat, der ja selbst im ganzen als Travestie theils der alten Volksversammlungen, theils des christlichen Gottesdienstes sich zu erkennen gibt, im besonderen alles verkehrt wird, als: das Tanzen mit umgewendetem Gesicht, dass alles links geschieht, was gewöhnlich rechts zu sein pflegt u. dgl. Stellt sich doch eigentlich die ganze Teufelei als eine Travestie heraus, zunächst des Reichs Christi, weiter der göttlichen Weltordnung. Das Travestiren hängt mit dem Grundwesen des Teufels zusammen, was schon die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, Justinus Martyr und Tertullian andeuteten, denen das Streben des Teufels als Nachäffen des Göttlichen und er selbst als Affe Gottes erscheint.

Aus der negativen Natur des Teufels erklärt sich auch, dass er als witziger Thor auf der Bühne erscheint, welche Rolle er später der ständigen Figur des Narren überliess. Das Wesen des Witzes beruht doch wol auf Gegensätzlichkeit, die hervorgerufen oder in der Auffindung eines Vergleichungspunktes aufgehoben wird. Von dem damaligen Zustande, der derben Sinnlichkeit, der ausgelassenen Lustigkeit lässt sich erwarten, dass die Spässe und Witze, die auf der Bühne vorfielen, oft das Mass bei weitem überschritten und mit dem Schauplatze in der Kirche nicht übereinstimmten. Innocenz III. erliess daher schon im Jahre 1210 ein Verbot

gegen die Schauspiele in der Kirche und die Theilnahme der Geistlichen daran. Eine Synode von Trier vom Jahre 1225 bestätigte das Verbot. In Spanien untersagte Alfons X. (zwischen 1252 und 1257) den Geistlichen die Spottspiele in den Kirchen.

Nachdem die Kirche ihre Thore dem Schauspiele versperrt hatte, stieg das Volk auf die Bühne, es rührte sich der Lebenskeim unter dem Schutte der Bildung des Alterthums und trieb neue Sprossen hervor; die weltliche Bildung begann ihrer Berechtigung sich bewusst zu werden. Damit ward zugleich mit der Trennung des Schauspiels von der Kirche Ernst gemacht. Hiermit war aber die Figur des Teufels von den Bretern keineswegs verbannt, er behauptete seine Existenz das Reformationszeitalter hindurch und noch weit darüber hinaus; bemerklich wird aber eine Wandlung in seiner Bedeutung und Stellung.

Der derbe Volkshumor tummelte sich durch und um die Figur des Teufels auf der Bühne mit keckem Freimuth herum; der Teufel ist häufig allegorischer Bedeutung, die lustige Person erscheint schon in mannichfachen Charakteren, wie bei Hans Sachs, wird aber später zur conventionellen ständigen Maske. In „Eine Tragödi mit 13 Personen zu recitiren, die unglückliche Königin Jocaste, vnnd hat fünff actus“ ist „Sathanas der Hofschmeichler“ unter den Personen angeführt.[1] Dass der Teufel bei dem nürnberger Poeten nicht fehlt, zeigen die Titel mancher seiner Stücke, als: „Der Teufel nahm ein alt Weib zur Ehe“ u. a. m. Jakob Ayrer, bei dem Devrient einigen Fortschritt in regelmässigerer Gruppirung wahrnimmt, aber die natürliche Einfalt und Ehrbarkeit des Hans Sachs vermisst, nährt die Schaulust durch Greuel- und Blutscenen, Erscheinungen von Riesen, Zwergen, feuerspeienden Drachen und Teufeln. Der Teufel hat bei Ayrer vornehmlich die Rolle des Possenreissers. In der „Comoedia vom getreuen Ramo des Soldans von Babylon Sohn“ treten drei Teufel als Prologus auf, und Lucifer ermahnt das Publikum folgendermassen zur Ruhe:

Ich mein zwar nicht dass in der höll
Wer ein solches gethös vnd geschöll

[1] Gottsched, Nöthiger Vorrath z. Gesch. d. dram. Dichtkunst, S. 93.

Als diese leut anfangen;
Bin schier mit schrecken herein gangen
Sollen das wohlgezogene Christen sein?

Man muss wol der Bemerkung Devrient's[1]: bei Ayrer sei der derbe Volkshumor in gemeine Unverschämtheit ausgeartet, beistimmen, wenn man erfährt, dass in einem der Fastnachtspiele der Teufel den Leuten mit einem Blasebalg hinterrücks die Schelmenstücke einbläst, oder „dem Bavr mit seinem Gefatter Todt“ hinten Raketen anzündet, weil er ihn nicht zu Gevatter nehmen will, u. dgl.

Nachdem infolge des wiederauflebenden Studiums die Schulkomödie, die in der Nachbildung lateinischer Muster bestand, von der Volkskomödie sich getrennt hatte, nahm jene unter dem Einflusse der Zeitinteressen einen polemischen Charakter an, theils gegen die katholische Kirche, theils lutherischerseits gegen die Calvinisten und Anabaptisten. In Beza's „Opfer Abraham's“ tritt der Satan in der Mönchskutte auf, und freut sich über das Böse, das diese in der Welt veranlasst hat.[2] Erwiderungen von der Gegenpartei stehen zu vermuthen. Selbst an den Kämpfen der protestantischen Theologen untereinander wurde dem Teufel thätiger Antheil zugemuthet. In dem Drama zur Feier des Sieges des wittenberger Lutherthums, durch die Studenten im Jahre 1676 aufgeführt, musste der Teufel als Drache mit Hörnern, Klauen und feuerspeiend dem Calixtus auf der Bühne erscheinen.

Aus Gottsched's „Nöthiger Vorrath u. s. w.“ mögen nur einige Stücke noch hervorgehoben werden: vom Jahre 1542 „Ein lustig Gespräch der Teuffel und etlicher Kriegsleute, von der Flucht des grossen Scharrhansen Herrn Heinrich von Braunschweig“; vom Jahre 1606 „Eine christliche Comoedia von dem jämmerlichen Fall vnd fröhlichen Wiederbringung des menschlichen Geschlechts. Aus dem h. Bernhardo genommen vnd in deutsche Verse gebracht. Durch M. Georg Mauricium den Eltern“. In diesem Stücke spielen allegorische Personen, Teufel, Engel, Menschen, Thiere, ja Gott und Jesus Christus selbst ihre Rolle. Vom Jahre 1608 „Tragödia von einem vn-

---

[1] A. a. O., I, 156.
[2] Hase, a. a. O., S. 103.

gerechten Ritter. Wie derselbe durch Anstiftunge der Teuffel in ein vnordentlichs wüstes Wesen verfürt, darnach aus einem Laster in das andere gestürzt und endlich ewig verdammt worden: den Frommen zum Trost vnd der Ruchlosen wilden Welt zum schrecken vnd zur Verwarnung gestellt, vnd itzo in Truck geben zu Magdeburg u. s. w." Dieses Stück hat nicht weniger als 119 Personen, die meistens aus Tugenden und Lastern, zehn Teufeln, einem Prädicanten, vier Narren u. s. w. bestehen. Vom Jahre 1613 „Bona nova seu deliciae Christi natalitiae. D. i. Weynachtfreud vnd gute newe mehre, von dem ländlich grossen vnd göttlichen Geheimniss des geoffenbarten Sohnes Gottes im Fleische etc. Aus waren Evangelischen Grunde vnd Englischem Munde in fünff actus comicos, darinnen allerley theologische, philosophische vnd historische vnd astronomische Sachen vnterschiedlich getractiret vnd gehandelt werden, sampt etlichen lateinischen Genethliacis vnd meditationibus, mit Fleisse colligiret, durch Joann. Segerum, Gryph. Pom., d. h. Schrift und freyen Künste Studiosum vnd gekr. keyserl. Poeten". Bemerkenswerth ist das Kauderwelsch von Latein und Französisch, das Lucifer und Beelzebub darin reden, sowie die Vermengung des Heidnisch-Mythologischen mit der christlichen Hölle, z. B.:

Lucifer pergit.

Nun wolan bistu keck kom an
Hic soltu findn deinen Gegenszman
Ich schwer dirs durch Proserpinam
Durch mein hellisch geschlecht vnd Stam.
Durch mein Cocyt vnd Phlegetont
Durch mein Stygem vnd Acheront
Durch meins vertrawten Beelzebubs bundt
Durch mein dreykehlenden hellhundt
Den Cerberum, durch die Meger,
Tisiphon, Alecto vnd andre mehr
Durch mein Pech, schweffl vnd hellisch fewr
Und andre monstra vnd vngehewr,
So du mich gedenkest auszugeten
Vnterstehst dich mir den Kopf zu tretten
Inmassen Moses der alte Narr
Verzeichnet vor etzlich tausend Jahr u. s. w.

Vom Jahre 1645 „Johann Klai, gekrönten Poetens Engel- und Drachenstreit." Gottsched vermuthet aus dem Inhalt, dass es ein Freudenspiel sei. Unter den Personen sind Lucifer,

Michael, der Drache, Satans Schildwache, Lucifer's Soldaten, englische Trompeter u. s. w. bemerklich. Vom Jahre 1652 „Kampf und Sieg oder ganzer Lebenslauf eines recht christlichen Kreuzträgers, in diss Theatral-Poetisch-Musikalische Werk gesetzt durch George Webern. Hamburg.“ Nur eine kleine Probe daraus. In der 7. Scene, wo die Gottesfurcht betet, singt sie zuerst:

> Ich danke dir mein Gott, dass du aus lauter Gnaden
> Mich armen diesen Tag behütet hast für Schaden
> Durch deinen Geist und Wort erhalten und ernährt,
> Auch Nothdurft auf den Leib mir bis hieher bescheert, u. s. w.

Nun kommen die Teufel und machen ein Geschrei:

> Ho holla Bruder hieher!
> Denselben Weg geh nicht, den andern in die Qver.

Hierauf gibt ihnen zwar die Gottesfurcht einiges Gehör, geht aber gleich wieder in sich und spricht:

> Ach was für böse Phantasey will mich jetzund verstören
> Von meiner Andacht mein Gebeth mir endlich gar verwehren.

Die Teufel schreien noch ärger, und der eine zupft sie sogar, worüber sie ganz verwirrt wird und spricht:

> Ich weiss gewiss nicht wie mir wird,
> Die Zunge redet ungefähr
> Ohn Andacht, aber weit umher
> Schweif ich in dieser Welt verwirrt, u. s. w.

Vom Jahre 1679 „Der Ertz-Verleumder und Ehe-Teuffel von Schottland, in ein Trauerspiel abgefasst von Joh. Riemern“.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, dass auch die Oper, die im 17. Jahrhundert selbständig zu werden anfing, zu den alten Mysterien zurückgriff, wobei denn auch der Teufel als singende Person seine Rolle spielte. Devrient[1] berichtet über die Eröffnung des Opernhauses in Hamburg im Jahre 1678, wo die Oper auf die bedeutendste Höhe gelangte, dass bei der Gelegenheit eine Originaloper gegeben wurde, die der kaiserl. gekrönte Poet Richter gedichtet und Kapellmeister Theil componirt hatte; sie hiess: „Der erschaffene, gefallene und aufgerichtete Mensch.“ Die Bühne stellt im Vorspiel das Chaos dar, die vier Elemente erscheinen und zertheilen es. In der ersten Handlung stösst ein in der Luft schwebender Engel den Lucifer und seine Mitteufel in den

[1] I, 273.

Abgrund, Gott Vater schwebt mit der grossen „machina“ im Chor der Engel nieder und beginnt den Adam zu schaffen. „Leider“, bemerkt hierbei Devrient, „hat der Dichter nicht angegeben, wie der Darsteller dies anzufangen habe.“ Adam tritt auf und singt, darauf Gott der Herr. Lucifer ruft in der nächsten Scene seine Teufel zusammen, die sich mit moderner Artigkeit „Monsieur“ tituliren. Er sendet Sodin, den Teufel der Heimlichkeiten, in Schlangengestalt auf die Erde, um die Eva zu verführen; diese empfiehlt dem zaghaften Adam die verbotene Frucht in folgendem Duett:

Eva.

Iss nur mein Herzchen, sie schadet dir nicht,
Iss nur, sie stärket das blöde Gesicht,
Glaube, sie wird uns noch geben
Ein himmlisches Leben.

Adam (nachdem er gekostet).

Der Schmack ist gut, und mein, wer brachte
Mein Kind dazu, dass sie sich machte
An diesen edlen Baum?

Eva.

Die Schlange.

Adam.

Ach ach, mir wird so bange! u. s. f.

Ungeachtet es schon eine heilige, geschichtliche, mythologische, heroische und komische Oper gab, blieb die Behandlung der heiligen Geschichte noch immer eine äusserst ungelenke und unbeholfene, und erinnert an die ersten Mysterienaufführungen. Als Beispiel genügt die Oper des am sächsischen Hofe sehr beliebten Dedekind: „Der sterbende Jesus“, wo die Kreuzigung darin mit der alten bekannten Umständlichkeit vorgenommen wird. Als Judas sich erhenkt, singt Satan das Echo seiner letzten Worte, und als er endlich, am Stricke hängend, gar zerplatzt ist, rafft Satan seine Eingeweide in einen Korb zusammen und singt eine Arie dazu.[1]

[1] Devrient, I, 277.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Berichtigungen.

Seite 4, Zeile 4 v. u., statt: oder, lies: und
» 16, » 1 v. o., st.: Ganze, l.: Ganzes
» 27, » 2 v. o., st.: Wesen, l.: Wesens
» 41, » 6 v. u., st.: Zauberei, l.: Zauberer
» 67, Note 1, st.: Scherz, l.: Scherr
» 74, Zeile 18 v. u., st.: Omble, l.: Ombte
» 118, » 12 v. o., st.: des Todes, l.: Todes,
» 120, » 11 v. o., st.: dass einige Götter, l.: einigen Göttern
» 120, » 12 v. o., st.: zu den Dämonen, l.: die zu Dämonen
» 129, Note 1, st.: Antq., l.: Antiqu.
» 160, Zeile 16 v. u., st.: n, l.: in
» 164, » 17 v. o., st.: weil, l.: dass
» 184, » 2 v. u., st.: Valke, l.: Vatke
» 191, Note 2, st.: Stendel, l.: Steudel
» 297, Seite 11 v. u., st.: Drachens, l.: Drachen
» 355, » 2 v. o., st.: naturalissum, l.: naturalissimum
» 378, » 3 v. o., st.: könne, l.: kann
» 388, » 16 v. u., st.: weil, l.: dass

